Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Dreiundzwanzigster Jahrgang

Nr. 34 — Marburg i. H., den 19. August — 1909

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr: 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh

Inhalt: Erlöst — Religiöse Gewißheit — Reformation und Gegenwart — Eine Geschichte des deutschen Idealismus — Felix Mendelssohn-Bartholdy. Drittes Stück — Verschiedenes: Die Philosophie im deutschen Geistesleben des neunzehnten Jahrhunderts (Windelband); Der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes" (Cassirer); Paulus als Heidenmissionar (Wernle); Handkommentar zum Neuen Testament (Bauer); Religionsgeschichtliche Volksbücher (Petersen, Weiß); Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Erlöst

Mein Leben war nur Klang. Nicht Melodie
Entquoll den winddurchhauchten, matten Saiten.
Da kamst du Sturm! Zu voller Harmonie,
Durchbraust von ungeahnten Seligkeiten,
Trafst du die Leier, du erlöstest sie.

Du bleib mir treu. Dein stolzer Königsgang,
Er übertönte, was in dunklen Tiefen
In meiner sterbensmatten Seele rang.
Er weckte Gottgewalten, die da schliefen,
Und riß sie fort zu weltentrücktem Sang.

Und brausend nehmen sie den Siegeslauf,
Die sturmgebornen, sturmgeklärten Töne.
Und kraftvoll schwingen sie sich auf, hinauf
Zu feierstiller, ewig reiner Schöne.
Die Wolken schwinden, Himmel tun sich auf!

W F

Religiöse Gewißheit

1

Sören Kierkegaard sagt in einer seiner zwölf Reden:

„Allmächtig schuf er diese sichtbare Welt — und machte sich unsichtbar; er hüllte sich in diese sichtbare Welt wie in ein Gewand ... In der Welt der Begebenheiten ist er überall zur Stelle in jedem Augenblicke ... wenn ein Sperling stirbt und wenn der Retter des Menschengeschlechts geboren wird." Er hält in jedem Augenblick alles Wirkliche als Möglichkeit in seiner allmächtigen Hand, hat in jedem Augenblick alles in seiner Bereitschaft, verändert in einem Nu alles — selber unverändert. Aber „... Gott läßt ... eigentlich nichts von sich merken. ... Welches ist das Fürchterlichste: ... daß der unendlich Stärkere, müde davon, sich spotten zu lassen, sich in seiner Macht zeigt und die Widerstrebenden zermalmt? ... Ist es nicht noch fürchterlicher, wenn der unendlich Stärkere ... ganz still sich hält und zusieht ohne Veränderung einer Miene, fast als wäre er nicht da, während doch ... die Unwahrheit Fortgang und Macht hat, Gewalt und Unrecht siegt ... und es ist als wäre er ganz zu Spott geworden, er ... der sich weder spotten noch verändern läßt — ist dies nicht das Fürchterlichste? Denn weshalb meinst du wohl, ist er so stille? Einer, der nicht so seiner selbst ewig sicher ist, der könnte sich nicht so stille halten, der erhöbe sich in seiner Macht; nur der ewig Unveränderliche kann so stille sitzen. Er gibt Zeit, das kann er auch, er hat die Ewigkeit. ..."

Das ist ein eindrucksvolles Bild schwüler religiöser Ungewißheit. Aber das ist nicht die Ungewißheit unserer Tage. In dieser Intensität empfinden wir Durchschnittlichen überhaupt nicht. Und durch diese Worte von der drückenden Unsicherheit schimmert aus dem Hintergrunde eine grandiose eherne Gewißheit. Die fehlt unserer Zeit schlechthin. Die Ungewißheit, die daneben zu Worte kommt, ist die brütende Ungewißheit, die aus dem Eindruck des anscheinend herrenlosen Laufes der Tatsachen kommt. Diese Art der Ungewißheit ist zwar ganz allgemein menschlich, fast unvermeidlich, sie ist auch heute da; aber sie steht nicht im Vordergrund. Im Vordergrunde steht bei uns die Ungewißheit, die aus der allgemeinen geistigen Lage und Stimmung kommt. Aus der stillschweigenden Ueberzeugung, die vom Staatsminister bis zum Maurerlehrling geht, daß die Wissenschaft — was das auch sein mag — „Recht hat", und Alles andere unsicher ist. Der Mensch von heute fühlt nicht die Blicke des Unaussprechlichen in beängstigendem Schweigen auf den Weltlauf gerichtet. Der Unaussprechliche ist ihm höchst fraglich geworden. Damit flattern die religiösen Gedanken hilflos im Winde wie Herbstfäden.

2

Es ist überflüssig, die geistige Gesamtlage der Gegenwart unter dem Einfluß des modernen Wissenschaftsbetriebs und seiner Ergebnisse hier ausführlich zu schildern. Das ist in den letzten fünfzehn Jahren zahllose Male geschehen. Wir brauchen nur festzuhalten, daß die moderne Wissenschaft mit ihrer Maxime, die Dinge, Vorgänge und Erscheinungen aus immanenten Kräften zu erklären, die eigentliche herrschende Macht im heutigen Geistesleben ist. „Die Welt ist sich selbst genug" — das ist die Grundstimmung, die den unausgesprochenen, selbstverständlichen Hintergrund des sogenannten modernen Denkens und der allgemeinen Bildung ausmacht. Als Laplace dem Kaiser Napoleon I. seine „Mécanique Céleste" überreichte, sagte der Kaiser, er habe gehört, daß in dem großen Werke über das Weltsystem nirgends der Schöpfer erwähnt sei. Worauf Laplace sich stolz aufrichtete und sagte: „Sire, ich habe eine solche Hypothese nicht nötig gehabt." Was gegenüber der wissenschaftlichen Welttheorie seinen guten Sinn hatte, das hat man heute verallgemeinert. Gott in der Rolle der Hypothese, das ist die Signatur unsrer heutigen allgemeinen Bildung. Diese Lage schien für das religiöse Leben direkt tötlich. „Wissenschaften entfernen sich im Ganzen immer vom Leben", hat Goethe beobachtet, „und kehren nur durch einen Umweg wieder dahin zurück. Solcher Umwege weist unsre Zeit eine verwirrende Menge auf, Umwege, um zum religiösen Leben zurückzukehren. Wer in den siebziger oder achtziger Jahren von Deutschland abgereist war und jetzt wieder nach Deutschland kommt, muß erstaunt sein über das religiöse Tasten unsrer Zeitgenossen, das bei vielen ernst, ergreifend, herzerfreuend ist, bei manchen freilich mehr den hilflosen Charakter des Blindekuhspielens annimmt. Aber die Einsicht ist unleugbar vorhanden und im Steigen, daß Religion zum Wesen des Menschen gehört. Philosophen, Pädagogen, Psychiater, Sozialisten, Literaten, Aestheten erklären heute die intellektualistische Ernährung des inneren Menschen auf die Dauer für ungenügend und fordern Pflege des Gemüts, Neubelebung

der Religion, — wie? ist zunächst eine offene Frage, sicher nur das Eine: abseits von den Kirchen oder vom Christentum überhaupt. Um Johannes Müller und Lhotzky sammeln sich Viele, die aus dem unklaren Sehnen nach innerer Befriedigung herauswollen; Schriften, Vorträge über allgemeine religiöse Fragen finden aufmerksame Zuhörer und Leser. Die Zeitungen fangen an, an den großen Festen die religiösen Saiten ein wenig anzurühren. Die Parole vom „Suchen der Zeit" ist ernsthaft aufgenommen und stillschweigend religiös gedeutet, was beachtenswert ist, da sie ja auch anders verstanden werden könnte. Und nachdem angesehene Männer, die keinerlei Theologie oder Kirchlichkeit verdächtig waren, sich für die Pflege des inneren Lebens offen ausgesprochen hatten, und man sich also nicht mehr zu genieren brauchte, religiös zu empfinden, begann bei Manchen ein eifriges Anblasen des religiösen Funkens; bald schwenkten glückliche Literaten schwälende Fackeln neuer Religiosität, und auf dem Büchermarkt entstand ein merklicher Qualm und Phrasendunst. Aber auch die Ernsthaften sind in der Stille unterwegs und suchen ernstlich. Es fehlt wirklich zur Zeit nicht an Religiosität — allein es geht ihr wie Kains Opferrauch: er steigt nicht auf; er breitet sich aus, aber der Auftrieb fehlt, die Gewißheit. Viel Religiosität, aber sehr wenig Gewißheit!

Manche empfinden das auch und suchen dem schwebenden Gefühl durch wissenschaftliche, d. h. immer zunächst naturwissenschaftliche Erkenntnisse zur Festigkeit und Gewißheit zu helfen. Der Monistenbund mit seinen kleinen Ortsgruppen will ausdrücklich solche auf naturwissenschaftlicher Grundlage aufgebaute Religiosität pflegen. In Leipzig entstand eine „Vereinigung für wissenschaftliche Religion" und fand in sozialistischen Kreisen Anklang. Da hatte man den ersehnten „festen Boden" unter den Füßen, aber freilich keine Religion. Denn wissenschaftliche Religion ist weder Wissenschaft noch Religion, sondern eine Phrase. Viele stürzen sich tief in alte und mittelalterliche und neue Mystik und finden dort zwar Religion, aber keinen Boden für die Füße. Andere gehen zu den Theosophen und Spiritisten, um durch Rematerialisierungen die Ueberzeugung von dem „Allergewissesten", der Materie, immer neu zu stärken, die ihnen doch immer wieder entschwindet. Wieder andere suchen Festigkeit in der krampfhaften sogenannten Metaphysik der Christian Science. Das Wort Nietzsches aus seinem Nachlaß wird wahr: „wo Skepsis und Sehnsucht sich begatten, entsteht die Mystik." Die Unsicherheit ist allenthalben groß, und in ernsten Nöten fallen alle diese künstlichen Gewißheiten zusammen wie Kartenhäuser.

3

Auch innerhalb der kirchlichen Gemeinschaften ist die Unsicherheit größer als der Augenschein zugeben will. Man darf sich nicht darüber täuschen, daß auch bei Leuten, die sich regelmäßig am kirchlichen Leben betätigen, selbst die alte feste Trias Gott, Freiheit und Unsterblichkeit längst nicht mehr gewiß ist. Denn die eigentliche entscheidende stille Großmacht, die Tagespresse, läßt deutlich genug merken, daß hinter jedem der Drei sehr große Fragezeichen stehen. Und die besonderen christlichen Ueberzeugungen leben oft nur während eines Vortrags oder einer eindrucksvollen Predigt und ranken sich an der Person einer Vertrauensperson eine Zeitlang empor, um dann wieder ein Spiel von Stimmungen und Gelegenheiten zu werden.

Worauf es überhaupt ankommt, ist wohl den Allerwenigsten deutlich. Es ist oft wirklich treuherziger guter Wille da, aber er weiß nicht, wie und wo er ansetzen soll. Die hilflose Unwissenheit in religiösen Dingen bei Gebildeten und Ungebildeten ist schlimm genug; aber schlimmer noch ist der gänzliche Mangel eines einzigen, festen, leitenden, durchschlagenden, absolut gewissen Gedankens, eines Organisationspunktes, von dem aus man sich immer wieder zurecht finden kann. In der dünnen Suppe einer treuherzig gemeinten Religiosität schwimmen einzelne Brocken, die der Pfarrer oder Lehrer hingeworfen hat, und die man, wenn es sein muß, ohne besondere Freude mitißt, wenn es aber sein kann, unbemerkt liegen läßt. Wie selten sind im Erfahrungskreise des Pfarrers die Beispiele einer ruhigen fröhlichen Gewißheit, die ohne Worte sagt: „ich weiß, was fest besteht." Selten, aber sie sind da.

4

Und der Repräsentant des religiösen Lebens in der Oeffentlichkeit? Wenn man hört, wie manche Pfarrer „Amen" sagen, könnte man ganz mutlos werden. Es klingt oft grade wie pardon! Viele Pfarrer scheinen ganz vergessen zu haben, daß ἀμήν gewiß und wahrhaftig heißt. Man kann die ganze Not unsrer Zeit beschreiben, wenn man sagt, daß die Leute nicht mehr Amen sagen können. Der Pfarrer kann zwar vielleicht als Theologe sagen: ich weiß, was fest besteht, und hat, wenn man ihn fragt, eine bestimmte Ansicht über die festen Grundlagen des Glaubens, mag sie nun aus der konservativen Dogmatik oder aus einer kritischen Religionsphilosophie stammen. Aber es läuft immer wieder der bedenkliche Irrtum unter, die Festigkeit dieser Ansicht mit religiöser Gewißheit zu verwechseln. Auch Theologen mit sehr bestimmten Ansichten über den festen Grund des Glaubens können mitunter bei der ersten wirklichen Probe völlig zusammenbrechen, und es macht dabei keinerlei Unterschied, ob man konservativ oder liberal oder in der Mitte steht. Es fehlt in weiten Kreisen in bemerkenswerter Weise die einfache Erkenntnis, daß das bestimmteste Bescheidwissen in Gewißheitsfragen noch lange nicht die Gewißheit selber ist! Wir Theologen sind nur zu oft die Leute, von denen das griechische Sprichwort gilt: Die Athener wissen was recht ist, aber die Spartaner tun es. Die „Spartaner" sind oft die schlichten Glieder der Gemeinde.

Die Tatsache, daß die heutigen Landeskirchen von ihren Pfarrern akademische Bildung fordern, bringt eine unleugbare Beunruhigung des religiösen Lebens. Diese Forderung selbst kann nicht aufgegeben werden. Sie bedeutet aber in unsren Tagen das zeitweilige Untertauchen in den Fluten des Relativismus, auch für den, der zur Gewißheit führen soll, für den Pfarrer. Akademisches Studium vermittelt heutzutage notwendigerweise die Bekanntschaft mit dem Psychologismus und Historismus der modernen Wissenschaft, worin alles Feste zu zerfließen scheint. Was die Restlosigkeit in der Anwendung der wissenschaftlichen Methoden bedeutet, davon machen sich die Wenigsten eine Vorstellung. Wo nur irgend etwas als feststehend proklamiert wird, summt es bald von Ismen, die sich auf ihre Beute stürzen. Empirismus, Naturalismus, Psychologismus, Individualismus, Intellektualismus, Agnostizismus, Skeptizismus — sind alle bald zur Stelle. Sind doch auch die festen Dinge, worauf die Naturphilosophen und Natur-Monisten ihre Religion aufbauen wollten, die Grundbegriffe der exakten Naturwissenschaft inzwischen für brauchbare Arbeitshypothesen erklärt, die auf Abbruch stehen, wenn morgen etwas Anderes sich bietet.

5

In der Glaubenslehre hatte man längst aufgehört, von den alten Gottesbeweisen irgendwelche Gewißheit zu erhoffen, seit der Königsberger sie zerpflückt hatte. Es blieb aber noch eines übrig: die Berufung auf den Jesus der Geschichte: „Jesus Christus, der einzige Gottesbeweis." Nicht im Sinne eines logischen Beweises, sondern mehr im Sinne eines kräftigen Appells an das sittlich-religiöse Dornröschen im Menschen. Aber wir wissen, da ist der Erbe Bruno Bauers gekommen, Albert Kalthoff mit seiner These von der geschichtlichen Fiktion des Lebens Jesu, die sofort bis in die untersten sozialdemokratischen Volksblätter herunterfuhr; da kommt S. E. Verus mit seinem unabhängig davon ebendorthin zielenden Buche; ferner gleichzeitig John M. Robertson mit seinen Werken „Christentum und Mythologie", Kurze Geschichte des „Christentums" und „Heidnische Christusse"; in Frankreich noch vor Kalthoff Emile Burnouf und Hochart und der Amerikaner William Benjamin Smith mit seinem Buche über den „vorchristlichen Jesus". Dazu die beiden deutschen Orientalisten Karl Vollers (in Jena) mit seiner Behauptung, daß keine absolut entscheidenden Argumente für die Geschichtlichkeit der Person Jesu beigebracht werden können, und Peter Jensen

(Marburg) mit seiner Gilgamesch=These,*) die sich ebenfalls gegen die Geschichtlichkeit Jesu wendet. Arthur Drews hat all diese Dinge soeben in seinem Buche „Die Christusmythe" zusammengefaßt.**)

Man mag über diese Aeußerungen denken wie man will, man mag sie ernst nehmen oder nicht; man mag daran erinnern, daß diese Forschungsergebnisse von vornherein als Relativitäten geboren sind, die vielleicht in zehn Jahren nicht mehr leben — sobald sie überhaupt in der Diskussion stehen, ist das, was Vielen als der festeste Grund ihres Glaubens erschien, die Gestalt Jesu, problematisch geworden. Daß daran überhaupt gezweifelt wird, das haftet. Es ist, wie wenn eine lichtempfindliche Platte auch nur einen Schimmer von weißem Licht bekommen hat. Die innere Situation ist verändert. Das zwingt zum mindesten zu erneuter Arbeit an den Fundamenten; erneute Behauptungen können ja nichts ändern. So hat sich denn das erfüllt, was Troeltsch schon vor Jahren sagte, daß die Argumente gegen den christlichen Glauben aus der Naturwissenschaft Kinderspiel sind gegen die Gefahren, die aus der Historie, aus der Legendenforschung und der vergleichenden Religionswissenschaft kommen.

6

Nimmt man dazu nicht bloß die Unsicherheit aller Werte, sondern auch ihre bekannte Umwertung, die schweren Schläge, die gegen die christliche Ethik geführt sind, gegen die sittlichen Grundgedanken, die man noch etwa losgelöst von der geschichtlichen Gestalt Jesu aus dem Brande meinte retten zu können — ferner den Eindruck ihrer Undurchführbarkeit gegenüber den Komplikationen des heutigen Zusammenlebens, so scheint das Wort Eduard v. Hartmanns von der Selbstzersetzung des Christentums ein unabsehbares Crescendo zu bekommen — und der Popular=Monismus, der sich längst als Erben des Christentums proklamiert hat und bereits die Kulturfrage erwägt, schaukelt sich schon auf den Zweigen, um sich noch vor dem letzten Atemzug des Sterbenden auf sein Erbteil zu stürzen. Und wenn er obenauf kommt, wo bleibt dann in dieser auf relativistischer Basis ruhenden Weltanschauung die religiöse und vollends die christliche Gewißheit?

Nun kann zwar der Mensch ein gut Teil Ungewißheit ertragen, solange diese Ungewißheit sich in den Grenzen des Theoretischen hält. Sobald aber das praktische Leben beginnt, beginnt auch die eigentliche Not. Der Sinn des Lebens, das ist die letzte Linie, die nicht verwischt werden darf, wenn es dem Menschen nicht schwindelig werden soll. Mit der Sinnlosigkeit einzelner Erlebnisse kann man sich schon zur Not eine Weile abfinden; aber wo der Gesamtsinn des Lebens bedroht ist, da muß auch der lauteste Leichtsinn verstummen. Die Sinnlosigkeit des Lebens erträgt nur der Stumpfsinn und der Wahnsinn, wenn man von „ertragen" reden darf, wo die Merkmale des Zusammenbruchs sind.

Wieweit die Fälle von Verzweiflung, die in zeitweiliger Nacht enden, mit der inneren Ungewißheit, mit dem Mangel an religiösem Festland zusammenhängen, wieweit sie rein physisch bedingt sind, wieweit das Physische durch eine innerliche Kräftigung hätte gehalten werden können, darüber gibt es keine Statistik. Daß es Fälle gibt, in denen die religiöse Ungewißheit den Anbruch der Verzweiflung am Sinn und Wert des Lebens bedeutet, wird Niemand leugnen. Damit tritt die Frage ganz dicht an den Einzelnen heran, so dicht, daß man ihren Atem spürt, — die Frage: wenn es heute oder morgen in unser Leben einschlägt und was uns lieb ist, zerbricht, wo wird dann der klare Sinn unseres Weiterlebens liegen? Welches wird dann der letzte feste Punkt sein, auf den das Bewußtsein sich flüchtet, um nicht zu versinken? Wo ist dann die tragende Gewißheit, die ultima ratio, der letzte Grund zum Weiterleben?

An solchen Fragen merken wir, was wir brauchen. Es genügt schon nicht mehr, daß wir sagen: wir brauchen Gewißheit. Denn, das deutliche Bewußtsein: ich bin verloren, ich bin am Ende, ist auch eine Gewißheit, aber eine schreckliche. Auch die Gewißheit des Unabänderlichen ist eine Gewißheit, aber eine lähmende. Was wir brauchen ist die lebendige und belebende Gewißheit: ich bin geborgen! Auch das ist nicht genug: für immer geborgen. Ein Mensch, der sich unter allen Umständen ewig geborgen weiß, der hat religiöse Gewißheit.

7

Aber das ist nun die Frage: wie ist in dieser Welt der Relativitäten darüber absolute Gewißheit möglich? Die Vergänglichkeit dieser unsrer irdischen Existenz ist unmittelbar gewiß. Dieses Dasein arbeitet rastlos an unsrer Vernichtung. Dieses physische Weltleben, das uns in diese sinnliche Existenz emporgetrieben hat, frißt uns dereinst erbarmungslos, wenn unsere Zeit um ist — darüber haben wir nicht den geringsten Zweifel. Der Wert, den wir von uns selbst empfinden, ist dem Laufe der Tatsachen offensichtlich schlechthin gleichgiltig. Er hat im Zusammenhange des Lebens dieses Planeten keinen andern als Seifenblasenwert. Wenn die schillernde Form zersprungen ist, fällt ein trüber Tropfen auf das Gras. Das ist die uns Allen gemeinsame Erdengewißheit. Ist das nicht die einzige wirkliche Gewißheit?

Aber müssen wir nicht überhaupt erst einmal fragen, was Gewißheit ist? Sollen wir eine Definition geben? Wir finden sie in jedem Lehrbuch der Logik. Aber es bleibt bei dem Worte Hamlets: „Wenn ihrs nicht fühlt, ihr werdets nie erjagen." Gewißheit muß man sich von der Wirklichkeit definieren lassen. Sie ist bei den Propheten des alten Testaments zu sehen, sie lebt in den Zeugen der ersten Christenheit. Sie leuchtet aus Luthers Schriften in unvergänglicher Frische. „Du mußt das Gewissen spielen, daß du keck und trotzig darfst sagen, das ist Gottes Wort, da will ich über lassen Leib und Leben und 100 000 Hälse, wenn ich sie hätte." Bei Thomas Carlyle funkelt sie in der selbständigen Kraft des Ewigen Ja, bei E. M. Arndt und allen Ungebeugten, die sich des müden Zweifels schämten. Wer in der Gegenwart starke Aeußerungen einer großen unmittelbaren Gewißheit sucht, der greife einmal wieder zu den leider allzufrüh vergessenen Schriften von Arthur Bonus: „Religion als Schöpfung" und besonders auch zu dem schönen Buche „Der lange Tag", die den königlichen unverlierbaren Primat echter Religion in Kultur und Leben mit großer Kraft vertreten. In allerletzter Zeit hat auch das schöne Credo in der Aprilnummer des Hibbert Journals wieder einmal mit eingeborener Sprachgewalt gezeigt, wie religiöse Gewißheit und das stolze Selbstbewußtsein der Religion aussieht. Ihre klassische Ausprägung hat aber die christliche Gewißheit im achten Kapitel des Römerbriefes gefunden. In der unmittelbaren Absolutheit des Gedankens: Nichts kann uns scheiden von der Liebe Gottes — ragt die Möglichkeit schlechthiniger Ueberlegenheit als Wirklichkeit in die Geschichte hinein, nämlich daß ein Mensch in armseliger Existenz alle nur erdenklichen Schrecken an sich vorüber ziehen lassen kann, um ihnen ausnahmslos ihre innerste Machtlosigkeit ins Gesicht zu sagen gegenüber einem Menschen, der sich geborgen weiß.

Es ist keine Frage: wer das sagen kann und zwar so sagen kann, daß der ganze Mensch darin ist, der ist tatsächlich heraus aus dem bloßen Zusammenhang seiner Lebensereignisse, er steht mit einer höchst seltsamen Ueberlegenheit nicht bloß auf diesem Planeten, sondern im All. Er steht über den Schrecken. Es ist kein Wunder, daß Paul Gerhardt, als er jenes achte Kapitel des Römerbriefes in seinem bekannten Liede ausströmen ließ, zuletzt in die Worte ausbricht, die sicherlich der echte Ausdruck seiner inneren Verfassung waren:

> Mein Herze geht in Sprüngen
> Und kann nicht traurig sein,
> Ist voller Lust und Singen,
> Sieht lauter Sonnenschein.

Und das ist nicht als eine momentane Stimmung gemeint, sondern es ist der Ton, auf den der Mensch gestimmt ist, wenn er Christ ist. Das ist der Widerschein der christlichen Gewißheit.

*) Vgl. Christliche Welt 1907, Nr. 9.

**) Vgl. Christliche Welt 1909 Nr. 26 und 32.

8

Eine große siegreiche Freudigkeit ist von jeher das Siegel der christlichen Gewißheit gewesen. Wohl ist sie immer wieder durchbrochen durch das, „was uns Alle bändigt“. Es ist in unsrem Leben nur eine punktierte Linie, aber auch eine punktierte Linie kann eine feste Richtung haben — die Richtung zur wachsenden Ueberlegenheit.

Ist nun solche Gewißheit auch nur möglich — und wie ist sie für uns Menschen von heute möglich? Dazu ist zu sagen: Erstens: Es gibt in der Gegenwart Menschen mit solcher Gewißheit, also muß es auch heute einen Weg geben, der auf diese Höhe führt. Zweitens: es muß einen Weg geben, der auch den νήπιος, den schlichten einfachen Menschen zugänglich ist. Denn grade in den Reihen dieser νήπιοι sind besonders schöne Beispiele solcher Gewißheit zu finden. Es wäre auch etwas, das uns von vornherein die Freude trüben würde, ja vielleicht das Ganze verleiden würde, wenn die geistig Privilegierten hier irgend etwas voraus haben sollten. In diesem hier nicht weiter zu begründenden Postulat liegt die Richtung angedeutet, in der wir die Lösung der Gewißheitsfrage letztlich zu suchen haben (Matth. 11, 25).

9

Denn eine Frage ist es zunächst einmal unter allen Umständen. An der Tatsache des geistigen Klimas, in dem wir Alle leben, kann Keiner von uns etwas ändern. Es ist eine Forderung der Wahrhaftigkeit, daß wir uns diese unsre Lage nicht verheimlichen. Die Selbstverständlichkeit der Annahme, daß das religiöse Leben es mit einer Wirklichkeit zu tun habe, ist, soweit die Wissenschaft reicht, zweifellos dahin. Ob es außer diesem Naturzusammenhang überhaupt noch einen andern gebe, ist eine Frage, und wenn es noch einen andern Wirklichkeitszusammenhang gibt, ist es wieder eine Frage, ob er dem Naturzusammenhang überlegen, oder nur nebengeordnet ist. Und auch wenn das erwiesen wäre, so ist es wieder höchst fraglich, ob es einen Sinn hat, ihn Gott zu nennen und erst recht, ob das ein lebendiger Gott ist, und wie er sich zu uns stellt. Von selbst versteht sich nichts von alledem. Wer sich nun irgendwie in die geistige Kultur der Zeit mit ihren Fragen und Problemen verflochten weiß, der wird unwillkürlich fragen, ob es nicht in dieser unsrer geistigen Situation eine Linie gibt, auf der man zu irgend einer Gewißheit des religiösen Lebens kommen kann. Es ist eine Forderung, die sich nicht abweisen läßt: wenn überhaupt die Religion ihren Platz in der Gesamtvernunft hat, so müssen vom allgemeinen Denken aus Wege sein, die in der Richtung auf Religion führen, wenn sie auch nicht zur Religion selbst und zur Gewißheit führen. Das heißt: auch in unsrer wissenschaftlichen Besinnung müssen Spuren erkennbar sein, die sich weiter führen lassen. Und wir brauchen diese Orientierung und Führung, um denen helfen zu können, die über die intellektuellen Nöte nicht hinwegkommen.

Paul Jaeger

Reformation und Gegenwart

Wir hatten neulich in der Schweiz eine größere Calvinfeier. Der bestellte Redner, der diesmal nicht den Unterschied Calvins von Luther, sondern vielmehr das Gemeinsame schildern wollte, stellte in den Mittelpunkt Calvins Auffassung der Religion, das Leben zur Ehre Gottes, so wie es Calvins Katechismus gut lutherisch formuliert: „wenn wir ihm völlig vertrauen, wenn wir ihn im ganzen Leben zu ehren suchen durch Gehorsam unter seinen Willen, wenn wir ihn in allen Nöten anrufen und bei ihm unser Wohl und alles Gute suchen, wenn wir ihn endlich mit Herz und Mund als den Quell alles Guten anerkennen“. Von diesem Zentrum aus ergab sich die wahre Bedeutung der Schuld, das Verständnis der Gnade zusammen mit der Aufgabe, die sie uns stellt, und auch der Wert der Kirche, wobei nur der Unterschied Calvins von Luther sich aufdrängte, daß das Soli Deo gloria hier nicht nur aus den einzelnen

Herzen der Gläubigen, sondern von der ganzen Gottes Herrschaft unterstellten Welt gesungen werden soll. Dann aber ließ der Redner ein sehr düster gehaltenes Bild der modernen Gegenbewegung gegen den Calvinismus und die Reformation überhaupt aufrücken, indem gerade am Hauptpunkt die Religion weit mehr sich um den Menschen als um Gott drehe und der Mangel an Ehrfurcht, Vertrauen und Gehorsam unter Gottes Willen gar nicht mehr als Schuld empfunden werde. Allein an diesem Hauptpunkt gelte es für uns, strikte bei der reformatorischen Position zu bleiben, sich das religiöse Ideal in keiner Weise herabdrücken zu lassen und daran festzuhalten, daß es auch die höchste Ehre für den Menschen selbst sei, als Gottes Kind in Vertrauen und Ehrfurcht sich dem Willen des Allmächtigen zu unterwerfen.

Gegen diese Auffassung von Calvins Bedeutung für die Gegenwart erhob sich aber in und außer der Versammlung von zwei Seiten ein sehr scharfer Widerspruch vom modernen Bewußtsein aus. Der eine Widerspruch betraf weniger das religiöse Ideal selbst als den Weg zu ihm. Der calvinistische Gott, der unsre Ehrfurcht und unsern Gehorsam verlangt, erwecke in uns zunächst vielmehr Haß als Liebe. Was ist dieser Gott für den modernen Menschen? Nichts als ein groß tönendes Wort, bei dem nichts anklingt in unserem Herzen. Calvin zertritt uns unsre Menschlichkeit mit seinem „Gott allein die Ehre“. Wir bäumen uns auf gegen diese Zumutung. Der calvinistische Gott hat von der Autorität gelebt, aber diese Autoritäten sind alle zerfallen. Wo für Calvin der Allmächtige stand, da haben wir die mechanistische Naturauffassung, und wo er Vater sagte, da empfinden wir vielmehr die ganze Herzlosigkeit der modernen Lebensnot. Wollen wir den Weg zu Gott finden, so müssen wir vom entgegengesetzten Pol ausgehen, vom Menschen, und im Menschen das Göttliche erst verstehen lernen. Bei uns, da ist es immer wieder verschüttet von menschlicher Erbärmlichkeit, aber in Jesus, da tritt uns wahre Menschlichkeit als das Göttliche, das wir lieben und verehren müssen, entgegen. Von da aus können wir dann zuletzt auch aufsteigen zum Unendlichen, nachdem wir vom Menschen aus Gott verstehen gelernt haben.

Noch schärfer war ein zweiter Widerspruch, der das reformatorische Ideal selbst gar nicht gelten ließ. Es sei überhaupt falsch, dem Bewußten in der Religion diesen Wert beizumessen. Wir haben übergenug bewußtes Vertrauen, das sich in Singen und Reden von Gott ausdrückt und gar nicht echt und kräftig ist. Das, was wahrhaft wertvoll ist, liegt in den unbewußten göttlichen Regungen der Menschenseele, in jeder schlichten Hingabe für andere, in jedem guten Wort, das mir ein unbekannter Weggenosse zuruft, ohne dabei von ferne an Gott zu denken. Was wir dem Bruder tun, das tun wir Gott, darin besteht die Religion, alles andere ist Luxuszugabe. So ist auch jede Arbeit eines Naturforschers, die unsre Wahrheitserkenntnis fördert, ein Gottesdienst, ohne daß der Forscher zu einem „gläubigen“ Schluß zu kommen braucht. Arbeiten, Helfen, Lieben, das ist unsre Religion, die wir verstehen und brauchen, je weniger Geplapper von Gott dabei ist, desto besser für ihn und uns.

Ich halte es immer für einen Gewinn, wenn Gegensätze scharf und sauber sich gegenübertreten, und jeder so stark und gut als immer möglich vertreten wird. Was sich uns hier in der Schweiz bei diesem Anlaß aufdrängte, wird auch für Deutschland gelten. Nur darum bringe ich es hier zur Sprache.

Es stehen sich zwei religiöse Lager gegenüber, die durchaus nicht zusammenfallen mit unsern theologischen Parteigruppierungen, obschon es auch nicht an einer gewissen Verbindung fehlen wird: ein Christentum, das vom alten Glaubensbesitz herkommt, und ein solches, das ihn zunächst ganz verloren hat und neu aufbauen muß. Wenn man es so gegeneinander stellt, so ist jede Herabsetzung des einen oder andern ausgeschlossen, denn es können die wenigsten etwas dafür, wie sie in diesen Dingen geführt worden sind.

Das alte Christentum geht zunächst ganz von der christlichen Ueberlieferung aus, von der Bibel, dem Gesangbuch, dem Katechismus. Das ist sein Ruhm und seine Freude, denn auf diese Weise lebt es vom Evangelium. Reiches, tiefes Leben der Vergangenheit tritt zunächst als Autorität an uns heran und

will von uns autoritativ angenommen werden. So lernen wir als Kinder zu Gott beten, so lernen wir überhaupt ihn fürchten und an ihn glauben, auf das Zeugnis anderer hin und letztlich auf das Zeugnis der Propheten, der Apostel, Jesu selbst, das als Gottes Wort von uns Glauben und Gehorsam verlangt. Der ganze Wert der Kirche besteht darin, daß sie dieses Zeugnis weiterpflanzt, das Evangelium Jesu immer neu an Menschenherzen heranbringt. Wo man heute die Kirche noch religiös zu schätzen weiß, da schätzt man sie immer wegen dieser grundlegenden Gabe. Dann aber, schon in den Jünglingsjahren und später erst recht, trennen sich die Wege, und aus der Masse der reinen Traditions- und Konventionschristen treten diejenigen heraus, die selbständig ihr Ererbtes sich erwerben. Nicht Gott neu zu entdecken, ist für sie die Aufgabe, aber den überkommenen Glaubensbesitz intellektuell mit ihrem übrigen geistigen Besitz ins Reine zu bringen und vor allem praktisch zu erproben. Das Letztere ist der Punkt, für den auf Seite unsres „neuen Christentums" am wenigsten Verständnis herrscht, weil man dort mit Vorliebe immer nur den Inhalten des alten Glaubens sein Interesse zuwendet und wenig Sinn hat für das verschiedene Maß persönlicher Selbständigkeit und Echtheit in der Behauptung dieses Besitzes. Alte, bewährte Gotteserfahrung durch eigenes Erleben neu zu gewinnen, das ist hier die große Hauptsache. So lebt hier der alte Gottesglaube, die alte religiöse Verehrung Jesu, die alte Hoffnung über das Grab hinaus fort ganz ohne Konvention, ganz persönlich erprobt und neu erworben, aber freilich mit der Dankbarkeit, die sich bewußt ist, das beste doch von Kind auf empfangen zu haben. Auf diese Weise hat sich auch das reformatorische Frömmigkeitsideal, daß wir Gott fürchten, vertrauen und lieben sollen, hier behauptet als ein Erbe, für das man gar nie genug danken kann und das doch weit mehr ist als ererbt. Und das alles läßt sich verbinden mit der freisten Wahrheitsforschung und ganz radikaler Bibelkritik, weil hier ein Zutrauen zur evangelischen Wahrheit im Kern, nicht in den Formen, lebt, ähnlich wie es unter den Theologen Schleiermacher oder Rothe besaßen, die gar nicht daran zweifelten, daß die Forschung ihre eigenen religiösen Erfahrungen doch zuletzt nur bestätigen könne. Und wenn etwa dies alte Christentum heute von vielen als Vergangenheitsreligion mitleidig betrachtet werden mag, so ist daran nicht viel gelegen, weil man hier davon überzeugt ist, daß die dem alten reformatorischen Evangelium gegenüber stärkere religiöse Gegenwartskraft immer noch zu suchen ist und es sich in solchen Fragen gerade nicht um Wertschätzung von Kräften, sondern um Kräfte selber handelt.

Dagegen geht das neue Christentum zunächst von einer tabula rasa aus. Der alte Glaube ist nach seinem Inhalt wie nach seiner Begründung zunächst einmal zusammengebrochen, nicht nur theoretisch, sondern vor allem praktisch. Jesus ist einmal einer unter vielen andern geworden, und das Gebet als Kennzeichen persönlicher Gottesgemeinschaft hat zunächst einmal aufgehört. Es ist schon eine ganz andere Bildung, in der man sich bewegt und eine andere Sprache, mit der man sich ausdrückt. Was an die Bibel noch erinnert, wird leicht als falsch, geistlich und unecht empfunden. Der Kirche als Trägerin des alten Evangeliums steht mancher kaum weniger fremd gegenüber als ein Angehöriger einer andern Religion. Gleichwohl habe ich bei dieser Skizze Theologiestudierende und Pfarrer im Auge, die mit Bewußtsein den kirchlichen Beruf ergriffen haben und darin für das Christentum wirken wollen, das ihnen doch den höchsten Wert bedeutet. Aber sie verstehen darunter etwas vollständig anderes, das sie selbst am liebsten mit dem Wort Idealismus ausdrücken oder auch Humanität. Es ist ihnen eine ideale Weltanschauung und eine ideale Praxis, dieselbe, die sie bei Jesus wiederfinden und um deretwillen eben sie sich so freudig auf den Boden des Christentums stellen. Gott ist auch ihnen das Zentrum ihrer Gedanken, aber es ist ein anderer Gott als im alten Christentum. Zunächst lebt er nicht von der Autorität und von der vergangenen Geschichte, sondern er muß immer neu von jedem Menschen gefunden werden im Denken wie im Erleben. Aus der Natur gewinnt man den Inhalt des Naturgesetzes und anderseits des die ganze Entwicklung vorwärtstreibenden Prinzips. Und aus dem Menschenherzen gewinnt man den ethischen Gehalt: Wahrheit, Liebe, Reinheit. So weit das Verhältnis zu ihm ein bewußtes ist, ist es vor allem das der Stimmung der Andacht, der Begeisterung und Ergebung, ungefähr wie es die Friesische Religionsphilosophie uns entrollt. Aber es kommt nicht zu viel auf diese bewußte Stimmung an, sondern weit mehr auf das Leben selbst, das Helfen, das tapfere Ertragen, die Aufrichtigkeit und Reinheit des Willens. Und weil dies das eigentlich Wertvolle ist, dürfen Bekenntnisglaube, Kultus, Kirchlichkeit überhaupt keinen Wert besitzen, sie sind geradezu schädlich, denn sie lenken von der Hauptsache ab. Unbewußtes Christentum, das uns bei manchen atheistischen Sozialdemokraten als Kraft entgegentritt, verdient einen weit größeren Respekt als das bewußte Christentum der Kirchgänger. Kräftige Diesseitsarbeit ist unendlich frömmer als Jenseitssehnsucht. Sich um die alten Probleme von Sünde und Vergebung den Kopf zu zerbrechen, ist törichter Zeitverlust. Gott ist doch nicht der Pedant mit dem Schuldbuch, wie ihn das alte Christentum darstellte, und Bessermachen und Besserwerden taugt mehr als Reue. Aber sich drangeben an die großen philanthropischen und sozialen Aufgaben unsrer Zeit, einerlei ob mit oder ohne Gottes Namen, das ist unser Gottesdienst, der erst noch Jesus für sich hat.

Ich schreibe keine neuen Dinge, sondern längst bekannte. Sie gewinnen aber neues Licht bei einer solchen Reformationsfeier. Wir hatten uns bei unsrer Calvinfeier zu einer gemeinsamen dankbaren Würdigung der Reformation zusammengefunden, aber als ich das Fest verließ, stand ich nur unter dem Eindruck der Distanz und Dissonanz. Im Grund ist es der alte Gegensatz des reformatorischen Evangeliums und der natürlichen Religion, die es im achtzehnten Jahrhundert abzulösen begann. Diese natürliche Religion hat sich in ihren Formen unendlich gewandelt, aber nach der Substanz ist sie dieselbe geblieben, zum mindesten gegenüber dem Kern der Reformation.

Was aber schon so lange besteht, das kann nicht wieder rückgängig gemacht werden, das muß verstanden und nach seiner wertvollen Seite gewürdigt werden. Wir werden diese zwei Arten von Christentum nicht mehr zusammenbringen, aber wir sollen erkennen, daß auch in der neuen Art ein christliches Wollen sich ausdrückt. Schon das ist das Große, daß trotz aller Kirchenfremdheit und zunächst auch Jesusfremdheit der Name Jesu immer wieder diese Anziehungskraft besitzt und alles Neue und Allerneueste unter seinen Namen gestellt wird. Daran haben wir uns zu halten, nicht an den Unterschied des als christlich Gedeuteten, der erst in zweiter Stelle kommt. Wir haben nicht das Recht, irgend einen, der ein Jünger Jesu sein und unter seinem Namen arbeiten will, von diesem Namen auszuschließen. Auch wenn gekämpft werden muß, soll das die nie vergessene Basis alles Kämpfens sein. Bei uns in der Schweiz ist das vom Herrlichsten, das wir haben, daß wir uns an solchen Tagungen von allen Seiten freundschaftlich zusammenfinden, und keiner daran denkt, dem andern die Bruderhand zu verweigern. Wir sind sonst in allem Schüler deutscher Theologie, aber darin sind wir den deutschen Theologen voraus, und dahin sollten sie es auch bringen.

Was vor allem zu wünschen ist, das ist dies, daß jede der beiden Arten von Christentum ihre Position im Denken und Leben so rein und kraftvoll als möglich vertrete. Das ist der beste Weg zur Verständigung. Dazu gehört, daß das alte Christentum nicht im geringsten mit dem neuen paktiert. Ich meine, das müsse vom modernen Standort aus selbst gewünscht werden, daß die ältere Art möglichst rein und ungetrübt unter uns sich behaupte. Von da aus ist das erste das strenge Festhalten an der autoritativen kirchlichen Vermittlung des christlichen Glaubensbesitzes. Es gilt, nicht verschüchtert, sondern mit voller Freudigkeit es einzugestehen, daß wir das Beste, was wir haben, der Vergangenheit verdanken, dem Evangelium Jesu, wie es die Reformation neu ausgrub und die reformatorischen Kirchen bis heute übermitteln. Und es gilt, streng dabei zu bleiben, daß der Grundsatz der Notwendigkeit des erstmaligen Verlierens Gottes, um ihn dann neu zu entdecken, nur die Krankheit und Zerfahrenheit des modernen Lebens beweist. Man kann mit der wärmsten Liebe die Arbeit an den Entfremdeten treiben, aber die Entfremdung selbst schön und normal finden, ist Perversität; da

trifft die bittere Anklage gegen die Kirche, die das rechte Wort nicht gefunden hat und dadurch schwere Schuld auf sich lud, weit mehr das Richtige. So ist hier die Hauptaufgabe immer die, das Evangelium Jesu in voller Herrlichkeit zu verkünden und darauf zu vertrauen, daß es die Menschenherzen trifft, nicht weil es ihnen im Menschlichen das Göttliche ausgräbt und ans Licht zieht, sondern vielmehr weil es den Abstand des Menschen, wie er ist, von seinem Gott offenbart und durch Gottes verzeihende Liebe überwindet. Die Bedeutung Jesu liegt hier gar nicht darin, daß er uns den Menschen offenbart und im Menschen Gott, sondern daß er uns Gott als den fordernden und schenkenden offenbart und dadurch erst den Menschen in die rechte Stellung weist. Denn das ist doch immer der Kern und die Kraft des alten Evangeliums, daß Gott zunächst als der absolute Herr und Schöpfer der Welt vor uns steht, dem wir alles verdanken und alles schuldig sind, und daß der Weg über die Erkenntnis der Verantwortlichkeit und Schuld zur Erkenntnis der Liebe und Gnade des Vatergottes geht. Hier ist von vornherein klar, daß Gott in der Mitte ist und daß der kleine Mensch sich um den großen Gott zu drehen hat in Ehrfurcht, Vertrauen und Gehorsam. Darin besteht dann alle Religion, daß wir in Furcht. Vertrauen und Liebe vor diesem Gott wandeln und ihn mit hineinnehmen in das ganze Alltagsleben als Vater und Herrn. Alles Sittliche steht hier in zweiter Linie, es erscheint als die Auswirkung und als die Probe des Gott-Habens, als die Frucht, die man nur fordern kann, wenn der Baum schon gut geworden ist. Das innerste Kennzeichen aber, von dem die Außenwelt gar nichts zu sehen braucht, ist hier das Gebet als die unmittelbare Antwort an den schenkenden und fordernden Herrn unsres Lebens, und daran schließt sich dann nach außen ganz naturgemäß der gemeinschaftliche Kultus aus dem Bedürfnis und der inneren Notwendigkeit heraus, sich mit den Gefährten des gleichen Erlebens in Lob und Bitte vor Gott zusammenzufinden und sich an der Verkündigung seiner Forderung und seiner Liebe neu zu stärken. Das ist alles an sich so selbstverständlich, und ist doch tatsächlich den Modernen unter uns ganz fremd geworden. Aber das rührt nicht von der mangelhaften Theorie des alten Christentums her, sondern vielmehr daher, daß die Exemplare unter uns seltener werden, in denen die ungebrochene Kraft dieses evangelischen Glaubenslebens sich darstellt. Ich habe wieder junge Theologen vor mir, die bei dem Wort Religion an moralische Lebenshaltung und zeitgeschichtliche moralische Aufgaben denken, aber denen es noch gar nie zum Bewußtsein gekommen ist, was das tägliche Gebet, der religiöse Gesang, das Gottvertrauen in schwerer innerer und äußerer Not, die Ewigkeitshoffnung, die Gewissensprüfung vor Gott für den, der darin lebt, bedeutet. Ihre Schwärmerei für unbewußtes Christentum rührt zum Teil wirklich daher, daß sie von dem bewußten nur Karrikaturen vor sich haben, aber noch gar nie von der Herrlichkeit und Heiligkeit evangelischen Glaubenslebens eine Ahnung bekommen haben. Sie wissen gar nichts davon, wie tausende von Menschen in ihrer schweren Versuchung und ihren entsetzlichen Lebensverhältnissen hundertmal zusammengebrochen wären, wenn sie nicht ihren Gott in kindlichem Vertrauen und dringlichem Gebet immer bei sich gehabt hätten, und wie eine große Zahl anderer in glücklicherer Lage demütig und wahrhaftig sich vor ihrem Gott prüfen und ihr Gewissen schärfen. Heute gilt ja nur das, was laute Worte macht, was neue Perspektiven eröffnet und umstürzende, sensationelle Bedeutung gewinnt. Wenn aber unsre Modernen aus den mancherlei Räuschen erwachen, in denen sie sich heute befinden, werden sie zuletzt wieder die Augen aufmachen vor den Wundern, die der evangelische Glaube ohne große Worte täglich tut. Man kann daran mit Recht noch genug aussetzen, man kann wünschen, daß diese innerliche Kraft sich ganz anders nach der Welt hin offenbaren müßte, aber ihr Vorhandensein leugnen ist Zeichen der Unreife und des Sehens auf den Schein. Ein solches Gedächtnis der Reformation, wie es dieses Calvinjahr mit sich bringt, sollte dies Gute haben, uns zur Besinnung zu bringen über die Quellen unsrer Frömmigkeit und Kraft, die doch nirgends anders liegen als in diesem von alter Tradition zunächst übermittelten Beten, Vertrauen, Tragen und Hoffen, in das die Reformatoren den wahren Gottesdienst und die wahre Ehre Gottes gelegt haben.

Dann aber gilt es hier scharf auf die beiden Hauptgefahren zu achten, für die man von moderner Seite her längst ein überscharfes Auge hat. Einmal die Gefahr der Heuchelei, die jeder mit Bewußtsein gepflegten Religiosität nachgeht. Wo der Anspruch so hoch genommen wird: ein Leben vor Gott und mit Gott in jedem Augenblick, wirkt das Zurückbleiben des Lebens hinter den Worten ganz besonders peinlich. Und das gehört sicher zum besten unsrer Zeit, daß sie einfach an den guten Baum nicht glaubt, sobald die Früchte ausbleiben. Das gibt doch dem modernen Widerspruch gegen Kultus und Kirchlichkeit sein gewaltiges Recht, daß alle diese Gewohnheiten sich auch mit einem wahrhaft gottlosen Leben verbinden lassen und bei einer ungeheuren Zahl unsrer Konventionschristen damit verbunden sind. Selbst die spezifisch modernen Merkmale des alten Christentums, die Teilnahme an den Werken äußerer und innerer Mission, sind doch ein ganz falsches, in hundert Fällen täuschendes Merkmal wirklichen Gottesbesitzes und wirklicher Gotteskraft, da sie von dem Primären und Elementaren der Berufspflicht ablenken und die Frömmigkeit neben das Alltagsleben stellen, statt hinein. Ich will den deutschen Freunden die Anwendung selbst überlassen: wir in der Schweiz stehen heute vor der Frage: wo ist nun die Kraft des alten Christentums, wenn es sich um die Neuordnung der sozialen Verhältnisse handelt? Wo ist auch nur das Verständnis dieser Nöte? Wir stehen vor der Tatsache, daß manche unsrer Fabrikherren und Kaufleute aus pietistischen Familien in allen Geschäftspraktiken und in der ganzen Auffassung ihrer Herrenstellung sich in gar nichts von der Art resoluter Nicht-Christen unterscheiden und gleichwohl den Namen „christlich" besonders behaupten wegen ihrer großen Verdienste für die „Reichsgotteswerke". Wir finden nicht, daß bei den immer gewaltigeren Unternehmer-Organisationen das christliche Gewissen an irgend einem entscheidenden Punkt sich vom reinen Weltstandpunkt trennt. Für uns ist darin die Krisis des alten Christentums akut geworden. Die neuen Aufgaben sind ganz offenkundig, aber es treten keine Freiwilligen von christlicher Seite vor und beweisen der Welt, wie ein Christ alle diese Verhältnisse aus einem neuen Geist heraus ordnet. Wenn das in den nächsten Jahrzehnten sich nicht gründlich ändert, so kann selbst die höchste Steigerung an wohltätigen und philanthropischen Unternehmungen das alte Christentum bei uns von dem Vorwurf grundsätzlicher Heuchelei nicht befreien, wir nehmen es nicht mehr ernst, denn es hat sich selbst nicht ernst genommen. Wir halten es für ganz undenkbar, daß das alte Frömmigkeitsideal des Gott Fürchtens, Vertrauens und Liebens etwas besseres als Worte seien, wenn im Leben alles beim Alten bleibt und das Geld tatsächlich der einzige Wert ist, für dessen Behauptung es ganzen Ernst gilt. Für Deutschland wird diese Beurteilung des alten Christentums sich auch Bahn brechen oder hat sich schon Bahn gebrochen, mehr, als manchem lieb ist. Es wird sich in Zukunft zuletzt nach dem schönen Wort Kutters einfach darum handeln, ob Gott ernst genommen wird oder nicht. Das alte Christentum behauptet, ihn ernst zu nehmen, aber unsre soziale Not und der Christen- und Kirchenhaß so viel Tausender spricht nicht dafür.

Die andere Gefahr liegt im Verkehr mit dem modernen Christentum und den Modernen überhaupt. Hier wird dem alten Christentum die größte Lieblosigkeit und Verständnislosigkeit vorgeworfen und sicher nicht ohne Grund. So gewiß es Recht hat, wenn es sich für sich selbst von seinem reformatorischen Ideal nichts abstreichen lassen will und für sich selbst daran festhält: was aus dem Vertrauen und der Ehrfurcht vor Gott herausfällt, das ist für uns Schuld, — so schwer versündigt es sich, sobald es von seinem fertigen Besitz aus die andern, denen dieser Besitz vielleicht ganz ohne ihre Schuld vorenthalten blieb, meistert und verurteilt. Wenn es mit der Ehrfurcht vor Gott ernst machen wollte, dann müßte es damit da beginnen, wo Gott andre Menschen anders führt, als wir selbst geführt wurden. Daran aber fehlt es fast ausnahmslos. Man versucht schon gar nicht, die Bedingungen kennen zu lernen, unter denen die einzelnen Menschen, mit denen wir es zu tun haben, so geworden

sind, wie sie sind, geschweige, daß man sich bemühte, zuerst einmal zu schätzen, was sie haben, ja vielleicht vor uns voraus haben. Es ist etwas von dem Hochmut der Besitzenden den Armen gegenüber, obschon doch in so vielen Fällen der Besitz auf Konvention und die angebliche Armut auf reichem Erleben beruht. Darin liegt nun aber wieder ein Grund der Kraftlosigkeit des alten Christentums gegenüber der modernen Welt. Es versteht sie nicht, will sie nicht verstehen und will sie doch bekehren und erobern. Der Lohn, den es dafür erntet, ist vermehrter Haß oder vermehrte Gleichgültigkeit.

Dagegen erhebt sich hier die große Aufgabe des modernen Christentums, die man gerade vom andern Standort aus anerkennen müßte. Man müßte dort einen ganz andern Respekt haben vor dem ernsten, unablässigen Bemühen dieser Männer, die sich so entschieden unter den Namen Jesu stellen und den verlorenen alten Besitz mit neuen Mitteln sich selbst und der Zukunft wieder erobern wollen. Man kann im Herzen durch das, was hier an die Stelle des Alten gesetzt wird, tief unbefriedigt sein, aber man sollte doch ganz anders zugeben, wie ernst hier die apologetische Aufgabe der Aussöhnung des Christentums mit der modernen Kultur in die Hand genommen wird. Es ist an sich schon ein riesiges Unternehmen, den verlorenen Gott wieder zu entdecken und ihm die Herrschaft zurückgeben zu wollen. Wer das zu stande brächte, der müßte doch unsrer Bewunderung und unsres Dankes sicher sein. Sobald man sich einmal vor diese ungeheure Aufgabe stellt, vor welcher das alte autoritative Christentum einfach versagt, wird man so vieles anders beurteilen, als wenn man stets nur die Frage in sich bewegt: sind die Ergebnisse dieselben, die wir besitzen? Das Gottsuchen der modernen Zeit hat wirklich etwas Ergreifendes, und unbelohnt ist es nicht geblieben, wenn auch der Vollklang altchristlichen Gottesjubels nur ganz selten mehr gewonnen worden ist. Alle die verschiedenen Hauptversuche: die Aufklärung mit ihrer handfesten Naturzweckmäßigkeit, der Kantische Weg mit den Postulaten vom Pflichtbewußtsein aus, die Friesische Ahnungslehre, der Schleiermachersche Versuch, die Einheit des Realen und Idealen als letzten Grund unsrer Erkenntnis und unsres Wollens nicht zu wissen, aber zu fühlen, die Hegelsche Weltdeutung vom Geist in uns als dem Gott in uns, das alles sind wirkliche Leitern zu Gott empor gewesen, und nicht minder wunderbar ist, wie sie alle, die Aufklärer und Kant und Hegel und Schleiermacher vor Jesus als der höchsten Verkörperung ihrer Gedanken und Ideale in Ehrfurcht stille standen. Wie viel mehr bedeutet diese einzige Tatsache als ein als Tradition und Konvention von Millionen übernommener Christuskult? Und wenn sie dann im Menschen und aufsteigend in Jesus, in der Menschlichkeit Jesu, das Göttliche finden: Liebe, Reinheit, Wahrhaftigkeit, und von diesem hellen Punkt aus nicht müde werden, in jedem Menschen, selbst dem verkommensten, an das Göttliche zu glauben und an dessen Entbindung zu arbeiten, nun, Werturteile sind das alles, Werturteile, die in christlicher Athmosphäre gewachsen sind, die beweisen, wie stark in den angeblichen Suchern und Entdeckern der christliche Besitz noch latent vorhanden ist, aber sollen wir darum sie nicht mit Freuden begrüßen und diese Arbeit segnen? Diese Modernen kommen an alle die Zeitgenossen heran, denen das alte Christentum nichts mehr zu sagen hat, die es abstößt und verärgert, gerade durch seinen Besitz und seine naive Kraft. Das muß sich doch mancher unter uns ehrlich eingestehen: die Grenze meines Wirkens ist da erreicht, wo der Abbruch mit dem Alten radikal erfolgt ist, da verstehe ich sie nicht und sie verstehen mich nicht mehr. Und nun treten die andern ein mit ihrer Arbeit, Kunst und Begeisterung und suchen dort neu aufzubauen, wo für mich nichts mehr zu bauen möglich war. Wenn wir doch einmal alle das große Ja, den positiven Willen auf der modernen Seite anerkennen und aufrichtig gelten lassen wollten. Das wäre keine falsche Friedensliebe, aber eine Versittlichung und Verchristlichung unsres ganzen Kampfes.

Was freilich den Vertretern dieses modernen Christentums immer wieder in Erinnerung gebracht werden darf, zumal in einem Calvinjahr, das ist etwas ganz anderes, als was sie von der alten Seite her gewöhnlich zu hören bekommen. Nämlich einmal die Verwechslung der Gedanken über Gott mit dem Leben mit Gott, die uns in diesen Kreisen immer wieder überrascht. Man kann alle ihre Gedankenwege mit Freuden begrüßen, aber einmal muß doch der Sprung kommen, wo aus dem Denken die Unterwerfung und das Vertrauen und damit erst die Religion entspringt. Rein rationale Religion ist überhaupt ein Unsinn; zu wirklicher Religion gehört es, daß unsre Gedanken über Gott uns klein werden und Gott selber, der erlebte, nicht der gedachte Gott, groß. Oder ganz einfach gesagt, wirkliche Religion fängt mit dem Beten an; was dem vorausgeht, das sind Vorbereitungen, aber nicht sie selber. Gerade darin aber möchten manche unsrer Modernen in ihrem apologetischen Bestreben es unsern Zeitgenossen allzu leicht machen; es soll auf dem Weg zu Gott kein Opfer unsres Intellekts und unsres Willens gebracht werden. Selbstverständlich mit Recht gegenüber jeder Zumutung einer äußern dogmatischen oder kirchlichen Autorität. Aber ohne das Bekenntnis des verborgenen Gottes, wie es Luther auf der Koburg an Melanchthon schrieb, und ohne Gehorsam unter den Herrn, den wir nicht verstehen, hat es nie solche Religion gegeben, die diesen Namen verdiente. Für das Christentum ist es vollends klar, daß das höchste Ziel das Kind Gottes ist, das sich führen läßt von der Hand seines Vaters. Ich zweifle daran, ob das irgend einem unsrer Modernen in den Sinn will ohne Sprung und innere Revolution. Darum bleibt ein so großer Teil bei der „frommen Weltanschauung“ stehen, die ja natürlich zur Religion auch gehört als Voraussetzung wie als Folge, aber von der aus immer noch ein großer und zwar der entscheidende Schritt zur Religion hinüber zu gehen ist. Es sind immer wieder unsre frommen Gedanken, es ist nicht Gott selbst, der vor uns steht. Meistens fehlt sogar das Bewußtsein des Unterschiedes, sonst könnte man schwerlich die Weltanschauungsfragen so furchtbar ernst und die persönlichen Fragen so merkwürdig leicht nehmen. In diesem Punkt sollten wir das Leben unsrer Reformatoren beherzigen. Von Weltanschauungsfragen ist hier überhaupt nicht die Rede, aber vom Vertrauen, vom Anrufen in aller Not, vom Wagen mit Gott, von der Zuversicht: Gott mit uns. Ich kann oft beobachten, daß diese zentralen Dinge Manchen unsrer Modernen gar nicht interessieren, und daß sie von der reformatorischen Lektüre enttäuscht sind. Aber dann ist ihnen überhaupt noch gar nicht bewußt geworden, daß Religion ein persönliches, das allerpersönlichste Anliegen ist, daß Gott sie selber direkt etwa angeht und sie ihn. Sollen also durch das moderne Christentum diejenigen vorwärts kommen, die von ihm ergriffen worden sind, dann wird dieser Weg ins Zentrum die Probe sein.

Wichtiger ist aber das andere, daß die scheinbare Stärke dieses neuen Christentums in Wahrheit sein schwächster Punkt ist. Nämlich dies, daß es im wesentlichen Idealismus ist. Es ist eine Religiosität, die von der Begeisterung ausgeht, von der Begeisterung über das Göttliche im Menschen und in der Welt, über edle gute Kräfte und herrliche Aufgaben. Das war allerdings nicht die Grundstimmung unsrer Reformatoren, die von der Scham und Reue ausgingen über die schwere menschliche Schuld ihrem Gott gegenüber. Aber bei diesem scharfen Gegensatz darf man nicht stehen bleiben und die Wahl einfach sozusagen dem ästhetischen Empfinden überlassen, der etwas mehr optimistischen oder mehr pessimistischen Stimmung. Man muß doch dieser Differenz auf die Wurzel gehen und sich fragen, woher das kommt. Dann aber stößt man zuletzt immer auf den schlechthin andern Maßstab, den die Reformatoren an sich und den wir heute an uns legen. Sie fühlten sich vor eine absolute und unbedingte Forderung gestellt: ganzes Vertrauen und ganzer Gehorsam unter Gottes Willen, sincera voluntas, wie Calvin es einmal formuliert. Hier galt es nicht einzelne Taten, geschweige einzelne Stimmungen, sondern den Kern des Herzens vor Gott, von dem aus das Gesamtleben bestimmt werden soll. Ihre ganze Stellung zu sich, zu Gott, zu Jesus ist von diesem Punkt aus gegeben. Ja man kann sagen, die ganze Reformation setzt überhaupt damit und ausschließlich damit ein, daß Luther das Ziel so gewaltig hoch gestellt hat, höher als das ganze katholische Christentum. Seine Reformation ist aus diesem radikalen Ernst heraus geboren, der wohl im stande ist, den einzelnen

in den Wahnsinn zu treiben, wenn ihm kein himmlischer Trost rettend zu Hilfe kommt. Es ist dieser radikale Ernst, der sich selbst verdammen muß und für den es keinen Ausweg gibt als gnädige Verzeihung der Sünden. Dafür ist aber gerade heute da, wo man das Christentum als moralischen Idealismus pflegt, am allerwenigsten Sinn vorhanden; es ist erschütternd, wie hier der Maßstab herabgesetzt ist. Wir sind hier nicht erst auf dem Weg zu dem allerplattesten Pelagianismus und der katholischen Verdienstreligion, sondern wir stecken schon mitten darin. Wenn man nur darauf achtet, was nun alles für Taten und Regungen der braven „Ungläubigen" gegen den Wert des Glaubens ins Feld geführt werden, lieber Gott, was für ein herabgestumpftes Gewissen verrät sich in diesem Lob! Man kann zur Entschuldigung bloß darauf hinweisen, wie das gläubige Durchschnittschristentum durch seine Lieblosigkeit und unmenschliche Enge ja allerdings diese Steigerung menschlicher Selbstverständlichkeiten provociert. Aber nun werden wirklich wieder die Taten gemessen, ganz losgelöst vom Motiv, das sie trägt und ihren Wert vor Gott bestimmt, und wird von den einzelnen lichten Erscheinungen sofort über das Gesamtleben das Urteil der Milde und der Verklärung ausgedehnt. Nun, für andere mag das sein ganz gutes Recht haben, und soll uns als Warnung vor dem Richten anderer willkommen sein. Aber wir selbst? Was ist für uns der Maßstab? Das ist die entscheidende Frage. Davon aber hängt unsre Stellung zum reformatorischen Christentum ab und davon hängt es ab, wem in dem Wettstreit des Alten und Neuen doch die Zukunft gehören muß. Es ist immer wieder die Grundfrage, ob Gott der Schöpfer und Herr der Welt und unsres Lebens ist oder nicht, und ob wir ihm das g a n z e Vertrauen und den g a n z e n Gehorsam schulden oder auch unterlassen können ohne Schuld. Man braucht wahrhaftig nicht mit der Tür ins Haus zu fallen und methodistisch jedem Unbekannten auf die Seele zu knien mit der Frage: wie stehst du zu deinem Gott? Und man wird auch vom Standort des alten Christentums aus die vorbereitende Arbeit des Gottsuchens und Gottvermittelns der Modernen freudig und dankbar begrüßen, ganz anders, als es heute noch geschieht. Aber letztlich muß es sich zeigen, ob das neue Christentum in falscher Genügsamkeit da Halt macht, wo die zentralen Fragen des Evangeliums erst beginnen, oder ob es seinen Idealismus und seine Moral so ernst und streng nimmt, daß dieser Ernst und diese Strenge zu ihrer Zerbrechung führen. Denn ein Ziel für uns unterhalb des „Gott Fürchtens, Vertrauens und Liebens" im Herzen und durch das ganze Leben hindurch gibt es nicht, darf es nie geben, nicht um unsrer Kirchen willen, die ja alle den Anspruch erheben, reformatorisch zu sein, sondern um unsrer selbst willen, und um des Gottes willen, für den und zu dem wir geschaffen sind.

Das aber scheint mir der Weg, auf dem wir uns von beiden Seiten immer näher kommen sollten: wenn die vom alten Christentum sich immer mehr an ihre furchtbare Verantwortung erinnern, die ihnen aus ihrer herrlichen Gabe gegenüber der Welt und dem modernen Geschlecht erwächst, und wenn die vom modernen Christentum sich ihr Ziel höher und höher stellen und ihre idealistische und moralische Schwärmerei immer mehr zu einem persönlichen Ringen nach dem unbedingten Sollen erheben. Einstweilen stehen sich reformatorisches Glauben und modernes Denken stark gegensätzlich gegenüber. Die Verständigung kann nicht von einem Abschwächen und Umbiegen der beiden Größen erwartet werden, sondern im Gegenteil von dem zu Ende Denken und zu Ende Leben eines jeden von ihnen.

P a u l W e r n l e

Eine Geschichte des deutschen Idealismus

G e s c h i c h t e d e s d e u t s c h e n I d e a l i s m u s. Von M. K r o n e n b e r g. 1. Band: Die idealistische Ideenentwicklung von ihren Anfängen bis Kant. München, C. H. Beck 1909. XII, 438 S. gebunden 7 Mk.

Eine Geschichte des Idealismus! Wie lange hat es gedauert, bis sie uns beschert worden ist! Allerdings wir besaßen ja ein neueres und umfassendes Werk, die Geschichte des Idealismus von dem katholischen Philosophen Willmann in Prag. Aber was nützt uns ein Pseudoidealismus, der in den Kirchenvätern und der Scholastik sich entdeckt, der den Thomas von Aquino als idealistischen Vorkämpfer preist und Descartes, Leibniz, Kant als unechten Idealismus abtut! Mag das alles auch mit dem profundesten Wissen dargestellt werden, wir können nun einmal nicht mehr im Mittelalter stecken bleiben, und die Kämpfe zwischen Realismus und Nominalismus öden uns an. Auf der Neuzeit ist unser Geistesleben gewachsen, und aus ihrem geschichtlichen Verständnis kann allein der Blick für Gegenwart und Zukunft geschärft werden. Um die klassisch-idealistische Periode der Neuzeit handelt es sich daher auch in Kronenbergs Buch.

Weise hat sich der Verfasser auf den deutschen Idealismus beschränkt. Deutsche idealistische Philosophie hat ja doch im vergangenen Jahrhundert ihre schönste Blüte gezeitigt, und sie steht nach wie vor im Mittelpunkt des allgemeinen philosophischen Interesses. Und selbstverständlich kommen bei Kronenberg die geschichtlichen vor- und außerdeutschen Voraussetzungen nicht zu kurz. Der griechische Idealismus des Altertums, der christliche Idealismus des Mittelalters werden trefflich dargestellt. Dann kommt die Naturphilosophie mitten ein, und über Descartes, Spinoza, Leibniz entwickelt sich das Wissenschaftssystem der Aufklärung, das dem Verfasser weniger wie eine Vorbereitung denn als ein Kontrast zu der neu einsetzenden idealistischen Gedankenrevolution erscheint. Sie wird vielmehr vorbereitet durch die Mystik, die in den Bahnbrechern des Idealismus aufs stärkste nachklingt, in Hamann und Jakobi, in Winckelmann und Lessing, in Kant und Herder. Mit einer Darstellung der Sturm- und Drang-Periode bricht der Band ab und hinterläßt das höchste Interesse für die bald zu erwartende Darstellung der idealistischen Blütezeit: Kant, Schiller, Goethe.

Immerhin ist aus dem ersten Band klar, nach welchen Prinzipien Kronenberg den deutschen Idealismus darstellt. Er will eine Geschichte des idealistischen Problems geben, keine biographische Historie. Nicht den Reichtum und die Breite der philosophischen Gedankengeschichte vor uns auszubreiten ist sein Ziel, sondern einige wenige Motive in der Geschichte der Philosophie aufzudecken, deren Entfaltung fördernd oder hemmend zum klassischen Idealismus geführt hat. Es ist bezeichnend für unsre augenblickliche philosophische Lage, daß Kronenberg dieses sein Verfahren ein p r a g m a t i s c h e s nennen zu müssen glaubt; tatsächlich hat seine „Pragmatik des Geistes" schlechterdings nichts mit der Nützlichkeitsphilosophie zu tun, die uns heute als Pragmatismus von Amerika und England aus überschwemmt. So ist es besser, diesen Terminus den biologisch-utilitaristischen Systemen der Amerikaner zu überlassen und ihn vor allem von einer Methodik fernzuhalten, die zum Idealismus führen soll.

Drei Gedankenrichtungen sind es, die Kronenberg in seinem Werk unter dem Gesichtspunkt des Idealismus verfolgt: die Mystik, die Naturphilosophie und den Subjektivismus; ihre Vereinigungen und Trennungen stellt er dar, bis der Sieg des reinen Subjektivismus als Idealismus errungen ist. Da ist es nun unvermeidlich, daß bei einer so enggeschlossenen Herleitung des Idealismus aus der Geschichte sich manche einseitige Auffassung geltend macht, die dem tatsächlichen geschichtlichen Verhalt nicht entspricht. Die Kraft, die in solch prinzipieller Geschichtsdarstellung liegt, wird stets eingeschränkt durch eine gewisse Ungerechtigkeit.

Teils positiv, teils negativ hat sich dieser Verhalt in Kronenbergs Darstellung geltend gemacht, und ich möchte an zwei Beispielen diese meine Ansicht erhärten. Zunächst ist mir die ungemein positive Beurteilung Spinozas aufgefallen, die in einer Geschichte des idealistischen Denken erstaunlich erscheint. Gewiß gehört Spinoza zwischen Descartes und Leibniz, gewiß hat er in seiner souveränen Denkausgestaltung den Subjektivismus beherrschend vortreten lassen. Aber Spinozas System läuft doch trotz aller Vergeistigung des Naturdenkens auf Auflösung des Geistes in Substanzfunktionen, das heißt: auf Materialismus hinaus, und alle formale Subjektivität kann über diesen

objektiven Gegensatz des Spinozismus gegen den Idealismus nicht hinwegtäuschen. Ich glaube, Spinoza wird heute zu sehr unter dem Gesichtspunkt der Poesie und der Romantik beurteilt und geschätzt, in denen er auch dem Idealismus manche schöne Frucht getragen hat. Darüber wird aber zu leicht vergessen, daß Spinozas Geist dem Idealismus völlig fremd ist, daß er als Kontrastdenker der idealistischen Gedankenrichtung von Leibniz gegenübersteht, der die genuine idealistische Philosophie Descartes aufnimmt und weiterentwickelt.

Die Negation, die ich aus Kronenbergs Methodik hervorgehend empfinde, ist die gähnende Zäsur, die er zwischen Aufklärung und idealistische Gedankenrevolution legt. Er hat das Bedürfnis, die ganze Geistesrichtung der Aufklärung in Philosophie, Kunst, Religion auf eine öde Objektivierung hinauslaufen zu lassen, während im Gegensatz dazu der Idealismus nur aus dem geschichtlichen Strom der Mystik als reine Subjektivität entspringt. Wir sind als Theologen dem Verfasser sehr dankbar, daß er gerade an dieser geistesgeschichtlichen Wende der Zeiten der christlichen Religion so großen Einfluß gewährt. Mit Sicherheit hat er erkannt, welchen Anstoß das idealistische Denken vom Christentum, vom Protestantismus erhalten hat; das religiöse Problem der transzendenten Subjektivität, wie es in der Mystik und dem Pietismus zum Ausdruck kommt, steht in engster Beziehung zu dem Idealismus, der die Ewigkeit seiner Ziele und Aufgaben proklamiert. Doch deswegen braucht die Bedeutung der objektivierten Naturphilosophie der Aufklärung in ihrer nicht nur gegensätzlichen Vorbereitungsarbeit für den Idealismus nicht vergessen zu werden. Gerade an der geschichtlichen Stellung der Religion in jener Zeit wird diese Einseitigkeit deutlich, und ich glaube, daß Kronenberg in dieser Hinsicht zu wenig auf die heutige protestantische Geschichtsforschung, auf die Arbeiten Troeltschs geachtet hat.

Wir haben heute von der Aufklärung nicht den Eindruck einer Zeit, die alles geistige und religiöse Leben verflachte und schematisierte; wir sehen in ihr vielmehr auch die Periode, welche die objektiven Geistesgrundlagen verallgemeinerte und in die Praxis umsetzte, auf denen sich die Neuzeit und der klassische Idealismus aufbaute. Was diese Zeit uns an Geistesfreiheit, an Reform des Staats-, Rechts- und Gesellschaftswesens gebracht hat, die Vorurteilslosigkeit und Ungebundenheit, mit der sie uns von der protestantisch-orthodoxen Scholastik befreite und uns die Grundlagen des modernen Religions- und Kulturlebens schuf, ist uns heute in allen Stücken unserer persönlichen und öffentlichen Existenz gegenwärtig. Und wenn auch der Idealismus sich in Gegensatz zu der Glückseligkeitstheorie und der allzuglatten Weltanschauung der Aufklärung befand, so hat er doch seine Expansionsarbeit an die Geistesmaterialien der Aufklärung angeschlossen. Aus der Mystik allein hätte er es nie zu einer Weltanschauung gebracht.

Im Gegensatz dazu überspannt Kronenberg durchaus die Bedeutung der Mystik. Es geht schlechterdings nicht, die deutsche Mystik mit dem reinen Geist des Protestantismus zu identifizieren. Die Reformation geht keineswegs nur aus mystischem Subjektivismus hervor, wie Kronenberg es erscheinen läßt, sondern vor allem ist sie wahrhaftige sittliche Selbstbesinnung, die in der Geschichte, in Jesus, in Paulus ihren Widerhall findet. Es ist unbegreiflich, daß Kronenberg die ethische Seite des Protestantismus völlig außer acht läßt und in ihm nur Mystik sieht. Die Mystik hatte während der Reformation ihr freies Feld in der schwärmerischen independistischen Kirchen- und Sektenbildung, und gewiß ist in ihnen der Gefühlsreichtum freier erhalten geblieben, der im Pietismus dann auf die protestantischen Staatskirchen zurückwirkte. Der Protestantismus aber ist in jenen Tagen den Weg der ethisch-praktischen Lebensausgestaltung gegangen. Freilich hat der Calvinismus das Luthertum auf diesem Boden schnell überholt und während die lutherische Orthodoxie nur mittelbar und meist durch Gegensatz die Aufklärung beeinflußte, hat der Calvinismus die breiteste Einwirkung auf die Geistesbildung der Aufklärung gewonnen. Welches Problem ist die Religion in den Tagen von Bayle und von Leibniz gewesen, und wie stark hat sie die Denkarbeit jener Philosophen beschäftigt! Und dieses religiöse Interesse in der Aufklärung ist eine Vorbereitung für den Idealismus geworden, trotzdem es nicht nur Mystik war.

Damit betonen wir nun den Hauptgegensatz zu Kronenbergs Darstellung der Vorstufen des Idealismus. Er behandelt die Aufklärung fast ganz negativ, den Pietismus dagegen positiv für die Begründung des Idealismus. Beides entspricht nicht der geschichtlichen Tatsächlichkeit. Das Rätsel jener hoch interessanten geschichtlichen Erscheinung löst sich nur aus der eigenartigen Zusammenwirkung von Verstandesaufklärung und pietistischer Frömmigkeit. Nicht wir brauchen theoretisch einen Kontrast in jene Zeit hineinzudenken, in ihr selbst, in ihren Hauptträgern lebt dieser Gegensatz und wird in ihnen selbständig überwunden. Dieses wichtige Ineinandergreifen von rationalistischen und pietistischen Motiven als Vorbereitung des Idealismus charakterisiert jene Zeitepoche; daraus allein werden Persönlichkeiten wie Zinzendorf verständlich, und sicherlich wäre Kronenberg unter diesem Gesichtspunkt zu einer andren Wertung Lessings gekommen, der sich bei ihm mit seiner altgewohnten Position als Aesthet und Dramaturg abfinden muß. Niemand ist charakteristischer für jene Epoche als gerade Lessing, der an der Schwelle des Hochidealismus stehend sein ganzes Leben hindurch äußerlich und innerlich um die einheitliche Beherrschung der rationalistischen und pietistischen Geistesmotive kämpft. Es ist schade, daß Kronenberg diese Bedeutung Lessings für den deutschen Idealismus außer acht gelassen hat; die theologische Geschichtsforschung hätte ihn darauf hingewiesen.

Nachdem ich diese Schranken von Kronenbergs Darstellung, die mir vor allem auch durch seine allzuenge prinzipielle Methodik bedingt zu sein scheinen, geschildert habe, kann ich um so rückhaltloser das Verdienst anerkennen, das in der Abzweckung des Gesamtwerkes liegt. In schöner allgemeinverständlicher Sprache weiß der Verfasser die Persönlichkeiten und die Probleme darzustellen; so ist ihm vor allem die Schilderung der geschichtlichen Vorstufen ausgezeichnet gelungen; auch die Kapitel über Descartes, Kants vorkritische Philosophie und über Herders Frühzeit befriedigen durchaus. Ueberhaupt ist das ganze Werk mit seinen reichlichen literaturgeschichtlichen Zitaten, seiner poetischen und philosophischen Begeisterung für den Gegenstand wohl geeignet, der Jugend ein Führer in die Philosophie zu werden. Hoffentlich wird dem Werk eine 2. Auflage zu teil, in welchem der Verfasser auch das Zitat S. 173 seinem rechtmäßigen Dichter zuschreibt, nämlich Schiller: „Wallensteins Tod" (2. Akt 3. Auftritt, Schluß); vielleicht läßt er dann der Aufklärung eine andere Beurteilung widerfahren. Vor allem erhoffen wir aber von dem zweiten Band viel Tiefe und viel historische Gerechtigkeit.

Karl Bornhausen

Felix Mendelssohn-Bartholdy

Hensel läßt uns so recht verstehen, wie „auf den sonnigen Höhen eines sorgenfreien Lebens", in einem harmonisch geschlossenen Kreise sich notwendig eine starke Exklusivität bildet, die mit einer den Uneingeweihten unverständlichen Koteriesprache sich gegen alle Eindringlinge aus der Außenwelt abschließt und, eins für das andere eitel und stolz, alles auf sich bezieht. Daraus erklärt sich die oft beobachtete reizbare Verwöhntheit, Sanftheit und Weichheit des liebenswürdigen Genies Mendelssohns. Dieser Empfindsamkeit ist gewiß nichts Weibisches oder Krankhaftes beigemischt, da viel mehr „eine Menge Mannhaftigkeit in seinen kleinen Körper gepackt" war und er sehr zornig und intolerant werden konnte gegen Gedankenlosigkeit, Nachlässigkeit und Borniertheit. Auch mag der Sohn recht haben, wenn er schreibt: „Goethes lebendige Nähe hat ihm den Sinn für das Tüchtige, die Abneigung gegen alles Schwächliche und Kränkliche gekräftigt und gefördert." Erscheint er in seinen Kompositionen oft sehr weich gestimmt, so ist er doch nirgends schwächlich. Dagegen hat ihm die frühe Politur die Wucht und problemschwangere Originalität genommen, die sich selbst geheimnisvoll, sich selbst ein Schicksal ist, wie wir es in Schumann anstaunen.

Von größtem Einfluß auf diese mehr gebildete als tiefe

Genialität des Tondichters war gewiß der von ihm überraschend mehr als die Mutter verehrte Vater, dessen strenge Erziehungsweise, dessen, wie auch Hensel urteilt, „noch etwas jüdischer Despotismus" und Patriarchalismus noch den herangereiften Mann in Abhängigkeit erhielt. Durch diesen Kanal hindurch empfing der Knabe die Religion seines nur allzu edlen und weisen Großvaters Moses, den Lessing im Nathan verkörpert hat: den Glauben an die Stimme des Herzens, die naturgemäß im Einklang mit der Stimme der Vernunft ist, an den in mir und dir und in allen Menschen wirksamen ewigen Hang zu allem Guten, Wahren und Rechten, dem folgend das höchste Glück, Einigkeit und Zufriedenheit mit sich selbst sicher gefunden wird. Da ein so glücklicher Optimismus keinerlei Bruch mit sich selbst und der Vergangenheit, keinen Gegensatz von Pietät und Wahrheit für möglich hält, kann er auch mit Gutherzigkeit fordern, „dem Vater bis in den Tod gehorsam und ergeben zu sein". Da nun der Vater höchst ungenügsam war und, wie seine Schwester tadelt, das außerordentliche Talent seiner Kinder nicht bloß leitete, sondern trieb, so verstehen wir, wie dem Sohn alle vertiefenden Lebenskämpfe erspart wurden, er vielmehr in ein frühes Sichausleben in wirksamen, natürlich-leichten Werken hineingetrieben ward.

So fehlte auch seiner Religiosität alles Heroische, Kämpfende, Stürmende, wie schon betont: alles Problematische und durch den Zwiespalt zur Versöhnung und Erlösung Durchgedrungene: Harren, Sichergeben, Sichfügen in Gottes Fügung, die warmen Psalmtöne der Gelassenheit, des frohen Untergangs in Gott sind bei ihm allein zu finden. Es ist sehr charakteristisch, wie er nach dem tiefsten, ihn brechenden Schmerz über der Schwester Tod sich äußert:

Es gibt ja nichts zu sagen und nichts zu tun als das Eine — Gott zu bitten, daß er uns ein reines Herz schaffe, uns einen neuen gewissen Geist gebe; vielleicht können wir hier auf Erden und dann immer mehr derer würdig werden ... Gott segne sie und zeige uns den Weg weiter. Keiner von uns kann den Weg sehen, und doch muß es wohl einen geben; denn Gott selbst hat uns ja diese Wunde für das übrige Leben geschlagen, und er möge sie wieder lindern.

Mit dem innig ergebenen Wort: „Gott wird es schon recht machen; das paßt an den Anfang und den Schluß von allen Kapiteln" wandte er sich dann dem letzten kurzen Kapitel seines Lebens zu — wahrlich ein frommer Christ, dessen Religiosität jedoch alle heroische Wucht fehlt. Er ist auch im Glauben lyrisch gestimmt ohne dramatische Energie.

„Jenes von Grund aufrichten ist meine Sache nicht; denn mir fehlt es an Talent und Lust dazu", schreibt er selbst einmal. So ist er auch kein Originalgenie. Der pietätvolle Schüler der Klassiker ist kein Neuanbruch, es sei denn auf dem Gebiet der Lieder ohne Worte und der musikalischen Märchen. Unendlich stark in der Anempfindung an große Meister, voll Respekt vor aller Treue und Gewissenhaftigkeit in jeder Sphäre, erklärt er Respekt vor dem Großen, Sichbeugen davor und es Anerkennen für die erste Bedingung zu einem Künstler. Das „neuere hochfahrende, unerfreuliche Wesen, dieser widerwärtige Zynismus" derer, die vor ihrem Meister keinen Respekt haben, die die großen Flammen auszupusten versuchen, damit das kleine Talglicht ein wenig heller leuchte, ist ihm äußerst fatal. Daher stammt nun auch seine als Dirigent vorzüglich bewährte Fähigkeit, auch die weniger bedeutenden Kräfte zu künstlerischen Leistungen heranzubilden. Daher aber auch die philiströse Beschränktheit seines Urteils über die gegen Ende seines Lebens hervortretenden, nun die musikalische Welt beherrschenden Tonschöpfungen Berlioz', Liszts und R. Wagners, von denen er die ersteren zwar liebenswürdig aufnahm und feierte, deren Originalität und Zukunft ihm aber völlig verborgen blieb. Es berührt auch wenig sympathisch, wenn er von dem ihm so rührend ergebenen, schwer ringenden Schumann in seinen Briefen fast völlig schweigt, während Schumann, auch nachdem man ihm gesagt, Mendelssohn meine es nicht aufrichtig mit ihm, ihn immer noch (Jugendbriefe) für den eminentesten Künstler, der ihm bisher vorgekommen, bei dem er noch Jahre lernen könnte, und für den verehrungswürdigsten Menschen erklärt, über den man seine Freude haben müsse, wenn man ihn nur ansehe. Er verteidigt ihn gegen den Vorwurf der schwächlichen Unselbständigkeit, da es sich nur um geistiges Verwandtsein handle: „Auch ist es nur ein Bild, wenn sie sich ihn oft mit der rechten Hand an Beethoven schmiegend, ihn wie zu einem Heiligen aufschauend und an der anderen von Carl Maria von Weber geführt denken (mit welchem letzteren sich schon eher sprechen läßt) — nur ein Bild, wie sie ihn endlich aus dem schönsten seiner Träume, dem „Sommernachtstraum" aufwachen sehen und wie jene zu ihm sagen: „Du bedarfst unser nicht mehr, fliege deinen eignen Flug!" Und einem Kritiker, der behauptete, es fehle dem Mendelssohnschen Phantasieschwung zuweilen an der rechten Höhe, ruft er zu: „ei so häng' dich auf, Liederknirps von Jena, wenn dir die schöne Erde zu niedrig vorkömmt." Daß Mendelssohn aber weder von Schumann noch von Chopin, mit dem er auch tagelang zusammen war, etwas zu lernen, ja nur ihre überlegene Tiefe und Ursprünglichkeit zu empfinden vermochte, weist uns auf eine Schranke seiner eigenen Genialität. Mag ihn Rubinstein den Heroen der Kunst beigesellen, da alle Kunstgattungen mit Ausnahme der Oper in ihm einen der edelsten Vertreter gehabt und sein Schaffen ein Meisterwerk war an Formvollendung, Technik und Wohlklang — „und außerdem war er in vielem Schöpfer" —, so scheint mir doch Reißmanns Beurteilung zutreffender. Unter den Einflüssen der Schule und Erziehung, meint er, sei ihm die Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit und die Gewalt der Empfindung verloren gegangen. Jede seiner Schöpfungen war der ganze, treue Abdruck seiner Innerlichkeit, die aber nicht außergewöhnlich reich und tief angelegt, dagegen ganz außergewöhnlich durchgebildet, harmonisch abgerundet und geklärt ist.

Eben durch diese Begrenzung ist er der populärste Tondichter geworden. Mögen seine Lieder nicht an den künstlerischen Wert der Schubertschen und Schumannschen heranreichen, mögen sie nicht entfernt deren Bedeutung für die Fortentwicklung des deutschen Liedes haben, eine um so tiefer greifende Bedeutung gewannen sie für seine Verbreitung. Es ist nicht zu viel gesagt: „Noch nach Jahrhunderten werden seine Werke zeugen von der Fülle und dem Reichtum der Phantasie der deutschen Nation und auf die kommenden Geschlechter veredelnd wirken, solange diese überhaupt noch künstlerische Erhebung fordern." Und mögen wir den Abstand seiner lyrischen Kirchenmusik von der heroischen Bachs und Händels noch so sehr betonen, mitfühlen und durchleben kann das Volk weit besser seine anmutigen, milden, warmen Harmonien als die großartigen, problemreichen Bachs und Händels. War das Hauptziel seines künstlerischen Strebens, auf den Geist der Massen anregend und belebend, reinigend und erfreuend zu wirken, so dankten sie es ihm und danken ihm es noch durch unmittelbares Eingehen auf seine klaren, innigen, sangbaren Weisen. Es ist ja auch kein kleiner Gewinn, daß der künstlerisch so wenig schaffende Geist Englands ihm mit einem unendlichen Nachempfindungs- und Aufnahmevermögen entgegenkam; Mendelssohn ist eine der meist begangenen Brücken geworden zwischen den beiden im Kunstempfinden wie im religiösen Empfinden nächstverwandten Nationen.

Am Ende beruht diese Popularität des edlen Meisters in England wie Deutschland doch noch auf tieferem Grunde: das Volk spürt hindurch die tiefe Sittlichkeit, der alles Gemeine weltenweit liegt. Wer, der seine Briefe oder „Familie Mendelssohn" gelesen, wüßte eine einzige Zeile anzugeben, der eine Spur von Frivolität, jüdischer Witzelei, Zweideutigkeit, Ausnutzung der Kunst zu eitler Selbstberäucherung oder gar Selbstbereicherung sich fände? Das einzige Mal, wo Mendelssohn seinem Vater mit größter Bescheidenheit entgegenzutreten wagte, begegnet in einem Pariser Brief, wo er energisch dessen Idee ablehnt, eine Uebersetzung eines französischen Librettisten zu komponieren.

Vor allen Dingen ist mir, als billigtest du die Idee mehr nach dem Erfolg, den sie haben, als nach ihrem wirklichen Wert ... Ich sehe freilich, wie man anderswo besser bezahlt und mehr geehrt wird, auch freier und lustiger lebt, wie man aber in Deutschland immer fortschreiten, arbeiten und niemals ausruhen muß. Und zum letzten halte ich mich ... (Ueber prickelnde Szenen) es hat Effekt gemacht, aber ich habe keine Musik dafür. Denn es ist gemein, und wenn das heute die Zeit verlangte und notwendig fände, so will ich Kirchenmusik machen ... Dazu kommt noch, daß der Hauptpunkt bei ihnen allen gerade einer von denen ist, in denen man, wenn sie auch die Zeit verlangt, und wenn ich auch vollkommen empfinde, daß man im Ganzen

genommen mit der Zeit, nicht gegen sie gehen müsse, sich ihr geradezu entgegenstellen soll: es ist der der Unsittlichkeit.

So wird er weiter unser Volk, die Jugend zumal segnen mit dem Adel und der Wärme seiner reinen, seelenvollen Töne. Wahrlich, wir haben Grund, heutigen Tags Gott zu danken für einen Bildner der Volksseele, auf dessen Denkmal in Leipzig man geschrieben:

Edles nur künde die Sprache der Töne.

Otto Baumgarten

Verschiedenes

Die Philosophie im deutschen Geistesleben des neunzehnten Jahrhunderts. Fünf Vorlesungen von Wilhelm Windelband. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1909. 120 S. 2 Mk. gebunden 2,80 Mk.

„Zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?“ An dieser klassischen Fragestellung Schillers uns immer neu zu orientieren ist unsere Aufgabe, sobald wir den Wert unserer Geschichtsforschung abschätzen wollen, mit deren Resultaten wir Jahr für Jahr reichlich beschenkt werden. Insbesondere zwingt uns zu dieser Frage eine Schrift über Philosophiegeschichte der neusten Zeit, wie sie uns Windelband jetzt darbietet. Er will uns die Wandlung der Weltanschauungsmotive vorführen, die sich in der deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts vollzogen hat, und dazu kann er unserer sachlichen Teilnahme gewiß sein. Nur Resultate sind es, die er uns gibt: Geschichte ohne alle Chronologie und Einzelheit, großzügige Gedankengeschichte, in der die bedeutenden Geistesrichtungen sich bilden, sammeln, ablösen und auflösen: ein geistiges Drama bedeutenden Stils.

Ein feinsinniger Führer ist uns Windelband durch die Geistesprobleme des neudeutschen Volkes. Kaum könnte uns sonst ein Philosoph so sicher die Wurzeln unseres Suchens und Drängens aufdecken. Rationalismus und Irrationalismus treten in starker Antithese sich gegenüber, laufen in Pessimismus und Materialismus auseinander; der Zeitgeist verflacht in Positivismus, Historismus und Psychologismus, und mühselig klammert sich die philosophische Gegenwart an das Problem von Individuum und Masse, eine mächtige Aufgabe, zu deren Bewältigung ihr Mittel und Werkzeuge fehlen. Die ganze Geisteslage ein Schuttfeld, auf dem ein Fünklein Neuidealismus glimmt! Ueber diesem Bild fällt der Vorhang.

Wozu dient uns diese Geschichte? Unsere Frage ist nicht mehr die des freudigen Wissensdurstes nach geschichtlichen Klarheiten. Mit geschichtlicher „Wahrheit“ füttert man uns seit Jahrzehnten. Und daß Windelbands Geschichtsbild im wesentlichen richtig ist, wir glauben es ihm gern; denn wir fühlen, wir erkennen seine Tatsächlichkeit in uns und um uns. Die Verworrenheit unseres Geisteslebens ist allmählich so offenbar geworden, daß nur noch eine Winkelreaktion alles für herrlich schön und befriedigend hält. Aber erfüllt sich bei dieser Lage die Aufgabe eines Philosophiehistorikers damit, daß er uns nur sagt: „das ist“ und „so kams“? Nein, mit den paar Sätzen bescheidener Ausblicke durfte Windelband die zahlreichen Zuhörer seiner Vorlesungen in Frankfurt nicht entlassen. Da erwarteten wir, daß die wissenschaftliche Geschichtsbetrachtung sich zu einer persönlichen Stellungnahme umwandeln, daß die Geisteshistorie zur Ethik, zu sittlicher Zukunftsorientierung werde.

So hat uns Windelband das Beste vorenthalten. Wir entbehren die harte Abrechnung mit den zerstreut auseinanderfahrenden Geistesrichtungen der unmittelbaren Gegenwart, wir vermissen die energische Stellungnahme, die aus der Geschichte eigenste, wenn auch einseitige Resultate zieht und sie mit persönlicher Hingabe vertritt, wanke darüber auch die Wissenschaft. Wir suchen die Freudigkeit, die mit agitatorischer Gewalt zu den allgemeingültigen Zielen führen will, die uns eine von sittlichem Selbstbewußtsein durcharbeitete Geistesgeschichte der Gegenwart vorhält. Aber unsere Zeit muß und will loskommen von der rein sachlichen unpraktischen Historie, auch von der rationalen kühlen Problembetrachtung dieser Vorlesungen Windelbands, und sie fragt unbefriedigt und zweifelnd: zu welchem Ende studiert man so Geschichte?

Karl Bornhausen

Der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes“. Von Ernst Cassirer. Gießen, Töpelmann 1906, 35 S. 80 Pf. (Philosophische Arbeiten, herausgegeben von Hermann Cohen und Paul Natorp, 1. Band, 1. Heft).

Im Anschluß an die in Nr. 43 (1908) gegebene Würdigung der zweibändigen Geschichte des Erkenntnisproblems von Cassirer sei hier noch an eine leichter beflügelte Schrift dieses Philosophen erinnert. Sie dient der Auseinandersetzung mit Leonard Nelson, der unter Berufung auf J. Fr. Fries die transszendentale Methode der Kantschen Kritik durch eine „abstraktive“, durch „unmittelbare Erkenntnis nicht anschaulicher Art“ ersetzen möchte. Cassirer erweist die Unfähigkeit der subjektivistischen Kantauslegung gegenüber der vornehmsten Aufgabe wissenschaftlichen Erkennens: den im Einzelbewußtsein enthaltenen, rein psychologischen Bestand von Vorstellungen nach Gesetzen zu ordnen und darin gegenständlich zu machen. Nicht gerade zur ersten Einführung, aber zur weiteren Vertiefung in das heute so umstrittene transszendental-psychologische Problem liefert die kleine Schrift einen wertvollen Beitrag.

G Koch

Paulus als Heidenmissionar. Ein Vortrag von D. P. Wernle, Professor an der Universität Basel. Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 14. Zweite, durchgesehene Auflage. Tübingen, Mohr 1909. 33 S. 75 Pf.

Zum zweiten Mal kann dieser meisterhafte Vortrag auf den Weg gehen. Wir geben ihm den Wunsch mit, daß er recht viele Leser finde. Sie werden hier ein ungewöhnlich lebendiges Bild nicht nur von Paulus als Heidenmissionar, sondern auch von seiner ganzen Persönlichkeit erhalten.

Rudolf Bultmann

Hand-Kommentar zum Neuen Testament. Vierter Band: Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes. Bearbeitet von H. J. Holtzmann, dritte neubearbeitete Auflage, besorgt von W. Bauer. Tübingen, Mohr 1908. 504 S. 9,75 Mk. gebunden 11 Mk.

Das Johannesevangelium ist wieder in den Vordergrund des theologischen Interesses getreten, nachdem vor allem durch Wellhausen und Eduard Schwartz die Frage nach der Einheitlichkeit des Evangeliums wieder brennend gemacht ist. Die neue Auflage der johanneischen Schriften im Hand-Kommentar, die Walter Bauer, Privatdozent in Marburg, mit großer Selbstverleugnung besorgt hat, zeichnet sich aus durch ihre Gewissenhaftigkeit und Vorsicht und durch die Sorgfalt, mit der die abweichenden Meinungen registriert sind. Sie kann allen warm empfohlen werden, die in den aufgeworfenen Fragen Stellung nehmen wollen.

Rudolf Bultmann

Religionsgeschichtliche Volksbücher. Herausgegeben von Fr. Michael Schiele-Tübingen. 1. Reihe, 17. Heft: Die wunderbare Geburt des Heilandes von Pastor E. Petersen-Altona-Ottensen. Tübingen, Mohr 1909. 47 S. 50 Pf., gebunden 80 Pf. Und 1. Reihe 18/19. Heft: Christus. Die Anfänge des Dogmas von Professor D. Johannes Weiß-Heidelberg. Tübingen, Mohr 1909. 88 S. geheftet 1 Mk., gebunden 1,30 Mk.

Die beiden Hefte ergänzen einander in willkommener Weise, indem beide das Entstehen des neutestamentlichen Christusbildes darstellen, das eine in seinen ganzen Umrissen, das andre an einem besonderen Punkt. Petersen bespricht die neutestamentlichen Anschauungen von der Geburt Jesu auf dem Hintergrund einer Menge religionsgeschichtlichen Materials. Ganz besonders möchten wir das Heft von Weiß empfehlen. Wenn Weiß an einer Stelle sagt, daß „überhaupt jede Darstellung eines christologischen Systems ergänzt werden müßte durch ein Bild dessen, was dem betreffenden Dogmatiker Jesus für sein persönliches Leben bedeutet,“ — so hat er selbst für den Kreis seiner Aufgabe diese Forderung aufs Schönste erfüllt. Ueberall sieht der Leser die religiösen Kräfte wirken, die zur Ausgestaltung der neutestamentlichen Christologie führten. Und der Ertrag des Buches ist ein durchaus positiver.

Rudolf Bultmann

Kleine Mitteilungen. Der Verfasser unsrer Artikelreihe über „die Zustände in Nordschleswig“ hat in einem offenen Brief an den Redakteur der Haderslebener Tageszeitung „Modersmaalet“ (Nr. 180) seinen Namen genannt: Johannes Tiedje im Pastorat Oesby. Wir teilen dies unsern Lesern mit in der Gewißheit, daß sie sich auch fernerhin ihr Urteil durch die Sachen bestimmen lassen werden.

K B

Verantwortl. für die Redaktion i. V. Karl Barth V. D. M. Marburg.

Anzeigen

Eisenach 1909

In der Erholung

Dienstag 28. September abends 6 Uhr: **Generalversammlung** der Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt. Mittwoch früh 9 Uhr: Fortsetzung.

Mittwoch 29. September abends 6 Uhr: **Der moderne Geistliche auf dem Lande.** Pfarrer Borée (l'Houet) in Heiligenrode.

Donnerstag 30. September vormittags 9 Uhr: **Ist unsre Verkündigung von Jesus unhaltbar geworden?** Professor Weinel in Jena.

Versammlungskalender

29. Aug. — 5. Sept. Welt-Friedenskongreß Stockholm
24.—27. September Evangelischer Bund Mannheim
21.—23. „ Deutscher Protestantentag Bremen
27.—30. „ Gustav Adolf Verein Bielefeld
28.—30. „ Freunde der Christlichen Welt Eisenach
4.— 7. Oktober Kongreß für Innere Mission Stuttgart
5.— 8. „ Theologischer Ferienkursus Malente-Gremsmühlen (Holstein)
11. 12. „ Deutscher Evangelischer Kirchengesangverein Dessau

Preußische Kirchenzeitung Verlag von Arthur Glaue, Berlin. Nr. 33. Das neue elsaß-lothringische Pfarrbesoldungsgesetz — Neue Wege in der heimatlichen Missionsarbeit — Noch einmal „Das Reich“ — Ein Nachwort zu dem Artikel über „Das Reich“ — Aus Preußen: In Sachen des Apostolikums — Aus anderen deutschen Landeskirchen: Aus Baden — Mancherlei

Freunde der Christlichen Welt

Halle a. S. (Vereinigung Halle-Stadt.) Freitag 3. September abends 8 Uhr im Evangelischen Vereinshaus: „Das Apostolische Glaubensbekenntnis."

Chronik der Christlichen Welt Nr. 31. Lutherisch — Aus Westpreußen — Evangelische Frauenhilfe und Evangelisch-Kirchlicher Hilfsverein — Generalkirchenvisitation — Verschiedenes

Nr. 32. Der Besuch der britischen Kirchenmänner (der Verlauf des Besuches)

Die Geburt einer

Tochter

zeigen an

Marburg, am 10. August 1909

Professor D. Heitmüller
und Frau Else, geb. Knoke

Erfahrene, bestempfohlene Pariser Lehrerin, 38 J., sucht Stellung. Offerten an **Pfarrer Ménégoz, Straßburg i. E.**

Konzert-Pianino

in modernem Gehäuse, fast neu wird mit Garantieschein billig abgegeben.
Anfragen wolle man unter **W. 40** bei der Exped. hinterlegen.

Stellung

mit hohem Einkommen erhalten junge Leute jeden Standes durch Berufswechsel. Kurze Vorbildung gegen mäßiges Honorar. Viele Dankschreiben. Prospekte versendet die **Allg. Deutsche Kellnerschule in Magdeburg.**

Verlag von Eugen Strien in Halle (Saale)

Falke, R., Mil.-Oberpfarrer, Predigten über die fünf „köstlichen Dinge".
br. —,90 M; geb. 1,50 M.

Förster, Th., D. u. Prof., Ihr sollt mein Antlitz suchen! Neun Predigten über das Vaterunser.
1,— M.

Haupt, E., Prof. D., Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Ev. Predigten.
br. 2,— M; geb. 2,80 M.

Hering, Frz., Die Geschichte Josephs. In elf Predigten ausgelegt. 2,— M.

Pahncke, K., Pfarrer, Das christliche Persönlichkeitsideal des Jakobus. Versuch einer Nachzeichnung in Predigten.
br. 2,— M; geb. 2,60 M.

Palmié. F., Die heiligen zehn Gebote Gottes.
br. 1,60 M; geb. 2,25 M.

— —, Evang. Predigten über die sieben Sendschreiben der Offenbarung St. Johannis.
br. —,90 M; geb. 1,40 M.

— —, Die 7 Seligpreisungen der Bergpredigt, der evangelischen Gemeinde in sieben Predigten ausgelegt. 2. Aufl. —,80 M.

— —, Das heilige Vaterunser in neun Predigten ausgelegt.
1.— M.

Man verlange

Probenummern

vom Verlag der Christlichen Welt.

Preisausschreiben betr.

Die in der Christlichen Welt 1908 Nr. 51 veröffentlichte Preisaufgabe: **„Die Ansichten und Ziele der liberalen Richtung in der protestantischen Kirche etc."** hat zwei Bearbeitungen erfahren, die eine mit dem Kennwort: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen (Joh. 8, 32)", die andere mit dem Kennwort „Laie". Das Preisgericht, bestehend aus dem Vorstand des Deutschen Protestantenvereins und der Redaktion des Protestantenblatts hat zwar einzelne Vorzüge bei jeder der beiden Arbeiten gern anerkannt, im übrigen sich aber dahin entschieden, daß eine tiefere Erfassung des Stoffes und eine werbekräftige Darstellung desselben weder von der einen noch von der anderen in der wünschenswerten Weise erreicht worden sei. Es hat darum keine der beiden genannten Arbeiten den Preis zuerkennen können.

Die Herren Verfasser werden gebeten, der unterzeichneten Redaktion die Adressen aufzugeben, unter welcher die Arbeiten zurückgesandt werden sollen.

Der Vorstand des Deutschen Protestantenvereins:
Die Redaktion des Protestantenblatts:
R. Emde

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau

Soeben ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Grabmann, Dr. M., Professor am Bischöfl. Lyzeum zu Eichstätt, **Die Geschichte der scholastischen Methode.** Nach den gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt. gr. 8°.

I. Band: **Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts.** (XIV u. 354) M. 5.60; geb. in Kunstleder M. 6.80.

Dieses Werk will ein tieferes Verständnis der Gedankenwelt der Scholastik vermitteln. Band II wird die Weiterentwicklung der scholastischen Methode in der Frühscholastik, Band III deren Vollendung in der Aera der Hochscholastik behandeln.

Der Diakonieverein „Arbeiterinnenfürsorge" E. V.
Dieringhausen (Bez. Köln a. Rh.)

bildet **ev. Mädchen u. alleinsteh. Frauen mit höherer Allgemeinbildg.** (20—35 J.) **unentgeltlich zu Schwestern für soziale Hilfsarbeit,** sonderl. Arbeiterinnenfürsorge im **Volkspflegeseminar Dieringhausen** aus. 1—2 jähr. Kursus. Günstige Anstellungs- u. Pensionsbedingungen. Für andernorts sozial geschulte Damen nach 3—6 monatl. praktischer Erprobung im Seminar Anstellung gegen Eintritt in die Vereins-Schwesternschaft.

Mädchen von 16 J. an bietet das Seminar mit Arbeiterinnenheimen, Kochschule, Nähstube, Garten u. Kindergarten gründl. **Vorbildung** für den Pflichtenkreis **der Hausfrau und Mutter.**

Pension (incl. Kurse) jährl. 500 Mk. halbjährl. 300 Mk. — Anfrg. u. Anmeld. an die Vereinsvorsitzende u. Seminarleiterin Oberin **Gabriele Bandow, Dieringhausen** Bez. Köln.

Im Evangelischen Fröbelseminar Cassel
Wirtschaftliche und Soziale Frauenschule,

verbunden mit **Erziehungsheim** und **Kindergärtnerinnen-Seminar** (staatl. konzessioniert). **Fortbildungskurse** für geprüfte Kindergärtnerinnen und Lehrerinnen zur Arbeit in Frauenschulen. 18. Juli—3. August Ferienkurse für Lehrer und Lehrerinnen.

Das Kuratorium

Land-Erziehungs-Institut „Heimgarten"
Jugenheim a. d. Bergstraße

Ersatz des Elternhauses für Mädchen, vom zartesten Alter an. Staatlich konzessionierte Privatschule. Beschränkte Anzahl Zöglinge. **Individuelle Erziehung und Pflege.** Pensionspreis von 500—900 Mk. Vorsteherinnen **Elisabet Griecke, Käte Bombon.**
Vorzügliche Referenzen.

Erlangen
Universität

Hier blinkt noch die goldene Burschenfreiheit!
Anmutige Umgebung. **Fränkische Schweiz.** Nahverkehr mit **Nürnberg** und **Bamberg.** Nach **München knapp 4 Std. Fahrzeit.** Verkehrsverein.

JUNG's alkoholfreie vergorene entalkoholisierte WEINE

D. R. P. und Auslandspatente. Höchste Auszeichnungen auf allen beschickten Ausstellungen.

Keine unvergohrenen süßen Traubensäfte
sondern
vergohrene Traubenweine ohne Alkohol mit dem **natürlichen Bouquet** und Weingeschmack.

Alleiniger Hersteller:
Carl Jung
Weingutsbesitzer
in **Lorch** (Rheingau)
älteste u. größte Kellerei vergohrener alkoholfreier Weine.
Zweigniederlassungen:
Schweiz: St. Margrethen
Oesterreich: Bregenz

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg